مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٤)

الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي

علي الدين هلال
خالد الناصر
جلال عبدالله معوض
الاخضر الابراهيمي
اسماعيل صبري عبدالله
جورج قرم
جوزف مغيزل
حسام عيسى
عادل حسين
عصمت سيف الدولة
منح الصلح
حسن حنفي
عبد العزيز الدوري
محمد عصفور
حسين جميل
منذر عنبتاوي
الطاهر لبيب
غسان سلامة

الديمقراطية
وحقوق الانسان
في الوطن العربي

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٤)

الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي

علي الدين هلال
خالد الناصر
جلال عبدالله معوض
الاخضر الابراهيمي
اسماعيل صبري عبدالله
جورج قرم
جوزف مغيزل
حسام عيسى
عادل حسين
عصمت سيف الدولة
منح الصلح
حسن حنفي
عبد العزيز الدوري
محمد عصفور
حسين جميل
منذر عنبتاوي
الطاهر لبيب
غسان سلامة

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي/علي الدين هلال. . .
[وآخ.].
٣٤٩ ص. - (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤)
يشتمل على فهرس عام.
١. الديمقراطية - البلدان العربية. ٢. حقوق الانسان - البلدان العربية. أ. هلال، علي الدين. ب. السلسلة.
323.4

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» - بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: caus@t-net.com.lb

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى: بيروت، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٣
الطبعة الثانية: القاهرة، ١٩٨٤ (بالتعاون بين
دار المستقبل العربي ومركز دراسات الوحدة العربية)
الطبعة الثالثة: بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٦
الطبعة الرابعة: بيروت، آب/أغسطس ١٩٩٨

المحتويات

مقدمـــــــة : الديمقراطية وهمـــوم
الانسان العربي المعاصر . . . . د. علي الدين هلال ٧

القسم الاول

ازمة الحرية والديمقراطية في الوطن العربي

الفصـــل الاول : ازمة الديمقراطية في الوطن العربي . . . . . د. خالد الناصر ٢٥

الفصـــل الثاني : ازمة المشاركة السياسية
فـي الوطـن العـــربي . . . . جلال عبدالله معوض ٦٣

الفصـــل الثالث : ازمـــة الديمقـــراطية
في الوطن العربي (ندوة) . . . . الاخضـر الابـراهيمي ٧٩
د. اسماعيل صبري عبدالله
د. جورج قرم
جوزف مغيزل
د. حسام عيسى
عـــادل حسين

الفصـــل الرابع : المقومات الاقتصادية والاجتماعية
للديمقراطية في الوطن العربي . . . د. اسماعيل صبري عبدالله ١٠٥

الفصل الخامس: الديمقراطية في لبنان وانعكاساتها العربية .... منح الصلح ١٢٣

— الفصل السادس : تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة
الى عبدالناصر الى الناصرية ... د. عصمت سيف الدولة ١٣٣

القسم الثاني

الجذور التاريخية والتراثية للأزمة

الفصل السابع : الجذور التاريخية لازمة الحرية
والديمقراطية في وجداننا المعاصر .... د. حسن حنفي ١٧٥

الفصل الثامن : الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي.. د.عبد العزيز الدوري ١٩١

القسم الثالث

حقوق الانسان العربي

الفصل التاسع : ميثاق حقوق الانسان العربي
ضرورة قومية ومصيرية .... د. محمد عصفور ٢١٥

الفصل العاشر : في سبيل انشاء محكمة عربية
لحقوق الانسان العربي .... حسين جميل ٢٤٧

الفصل الحادي عشر: دور النخبة المثقفة في تعزيز
حقوق الانسان العربي .... د. منذر عنبتاوي ٢٧٧

الفصل الثاني عشر : الديمقراطية وحقوق الانسان العربي(ندوة) ... حسين جميل ٣١٣
د. الطاهر لبيب
د. غسان سلامة
د. علي الدين هلال

فهرس عام ٣٣٥

مقدمة

الديمقراطية وهموم الانسان العربي المعاصر

د. علي الدين هلال

هناك لحظات تاريخية في تاريخ المجتمعات ، تتفاعل فيها الاحداث والخطوب وتكون نتيجته طرح احدى القضايا بشكل ملح وعاجل . وهذا هو حالنا ، اليوم ، مع الديمقراطية وحقوق الانسان ، ففي الاعوام الخمسة عشر الاخيرة طرقت قضية الديمقراطية ابواب العقل العربي وفرضت نفسها على قمة هواجس المثقفين والمفكرين مرتين . الاولى بعد هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ عندما تساءل كل منا عمّا حدث؟ ولماذا حدث؟ وكانت احدى الاجابات الرئيسية هي نقص المشاركة وغياب الحوار العام ، والثانية ايضاً في حزيران / يونيو ١٩٨٢ بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان الذي مر دون ان يستفز ردود فعل عميقة شعبية او حكومية . وكان السؤال لماذا هذا الغياب لردود الفعل الشعبية؟ ولماذا لم يخرج المواطنون العرب كما فعلوا ، من قبل ، عشرات المرات في الاربعينات والخمسينات ؟ وكانت الاجابة هذه المرة هي القهر المنظم ، واستشراء سلطة الدولة في غياب الرقابة الدستورية او الشعبية ، والاهدار المستمر لحقوق الانسان .

وما بين الحدثين (١٩٦٧ ـ ١٩٨٢) ، قام الفكر العربي بعمليتي غربلة ونقد ذاتي لعدد من الاطروحات التي سلم بها نظرياً ـ او على الاقل قبلها من الناحية العملية ـ في وقت سبق ، فيما يختص بالديمقراطية . ابرز هذه الاطروحات ، تلك المتعلقة بالصلة بين التغير الاجتماعي (او الثوري) والديمقراطية . فلمدة ، قبلت تيارات وحركات سياسية مهمة مقولة التناقض بين متطلبات التغيير السريع واحترام الحريات العامة للمواطنين ، وتصورت ـ في اطار المنطق نفسه ـ تعارضاً بين اعتبارات التحول الاشتراكي والتنمية المخططة وحق المواطنين في التنظيم او احترام المبادرات المستقلة للنقابات والمنظمات النقابية والمهنية . وفي كل الحالات امتدت يد المنع والتقييد لتكبت كل الآراء المخالفة والمعارضة . وعلى مستوى الممارسة ، نمت مؤسسات الامن واجهزة القمع في الدولة القطرية العربية ،

في بعض البلاد التي شهدت ثورة ، وكان استخدام العنف في المرحلة الاولى للحكم الثوري له ما يبرره ثم « مأسسة » هذا العنف والنمو المطرد لاجهزته حتى بعد ان انتفت الحاجة الموضوعية اليه . وفي بلاد اخرى اصبحت حماية النظام - بل حماية الرئيس - هي الوظيفة الرئيسية لهذه الاجهزة ، واختلط شخص الرئيس باستمرار النظام وبأمن الدولة ذاتها . ولم تتورع السلطات الحاكمة عن استخدام القهر في افظع صوره واشكاله ضد معارضيها السياسيين .

ويعبر عن هذه المعاني مؤلفو هذا الكتاب باكثر من طريقة . فيقول د. محمد عصفور ، مثلاً ، ان اكثر الهموم الحاحاً واشدها اقتحاماً للوجدان العربي هي كرامة الانسان العربي ، « واقصد بهذه الكرامة الحريات والحقوق الانسانية التي بدون توفير حد ادنى منها ، لن تتحقق لأي انسان كرامة ولن تكون له قيمة » . ويرى ان « كل الكوارث التي اصابت الشعب العربي ومزقت شمله ، مردها الى حرمان الانسان العربي من حرياته » . ويشاركه الرأي د. منذر عنبتاوي عندما يقول « بأن قدراً كبيراً من اسباب الهزائم العسكرية والسياسية التي اصابت الأمة وقزّمت اهدافها القومية وكذلك العقم المعنوي ، كيلا نقول اليأس ، الذي يخيم على نفس المواطن العربي انما يعود اساساً الى حرمان هذا المواطن من عدد كبير من حقوقه وحرياته الاساسية » . والوضع كما يرى د. غسان سلامة اصبح من الخطورة بمكان على مئات الآلاف من العرب « اما بقتله وإمّا بما هو الموت البطيء في المنفى ، والهجرة الداخلية والاغتراب الذاتي » .

لم تعد الديمقراطية ، اذاً ، ترفاً ثقافياً او موضوعاً يهم المثقفين ، بل هي ضرورة حيوية لنهضة الامة والخروج بها من ازمتها . هي سبيل اعادة صلة الرحم بين المواطن ومجتمعه ودولته ، وهي سبيل استعادة النظم لشرعيتها ومصداقيتها ، وهي سبيل استعادة الانسان العربي لدوره في معارك النضال الوطني والقومي .

الديمقراطية . . لماذا ؟

لا تحتمل هذه المقدمة بحثاً مطولاً في قضية الديمقراطية وهي القضية التي تثير العديد من الخلافات والاجتهادات . فهناك **اولاً** خلاف حول مفهوم - او بالاحرى مفاهيم - الديمقراطية والمدارس المختلفة في تعريفها كالمدرسة الليبرالية والمدرسة الماركسية ، ثم التطور الذي حدث في داخل كل مدرسة . فليبرالية القرن الثامن عشر مثلاً ليست هي ليبرالية القرن العشرين[١] . والشيء نفسه ينطبق على المدرسة الماركسية . وهناك **ثانياً** خلاف حول التعبير المؤسسي والاشكال التنظيمية للديمقراطية . فإذا اخذنا ، مثلاً ،

(١) في تطور مفهوم الليبرالية انظر : عبدالله العروي ، مفهوم الحرية (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨١) ، ص ٣٩ - ٤٢ .

موضوع «التمثيل النيابي»، والذي يؤخذ عادة كاحدى مسلمات النظام الديمقراطي، نجد انه يثير جدلا واسعا في الفقه القانوني والفكر السياسي . جان جاك روسو ، على سبيل المثال ، يعتبر انه تشويه للديمقراطية ويؤدي الى اقصاء الشعب عن ادارة اموره ، وانه في واقع الامر ينقل السيادة من الشعب الى البرلمان[٢] . والجدل نفسه يدور حول تعدد الاحزاب وتتعدد الآراء ابتداء من القول بأن « الديمقراطية هي حكومة تعدد الاحزاب » الى اولئك الذين يرفضون عقد صلة بين الديمقراطية وبين شكل تعدد الاحزاب ويتصورون انه يمكن ضمان الحريات الديمقراطية في اطار الحزب او التنظيم السياسي الواحد ، وبالذات في ظروف بلدان العالم الثالث والكفاح من اجل التنمية المستقلة (آراء الاخضر الابراهيمي وعادل حسين الفصل الثالث من هذا الكتاب) . وهناك **ثالثاً** خلاف حول السياق الاجتماعي اللازم او الضروري للنظام الديمقراطي . فالديمقراطية ليست مجرد شكل او اطار للتنظيم السياسي ، ولكن استمرارها وازدهارها يرتبطان بوجود بيئة اقتصادية واجتماعية وثقافية ملائمة . وتتعدد النظريات والآراء في هذا المجال .

فهناك رأي يربط بين ديمقراطية النظام السياسي وديمقراطية التنظيمات الاجتماعية الاخرى ، بمعنى ان ازدهار ديمقراطية الاولى مرتبط بوجود ممارسات ديمقراطية على مستوى المؤسسات الاسرية والدينية والنقابية والمهنية والتعليمية ، فالانسان الذي لم يتعود ان يمارس قواعد السلوك الديمقراطي في الاسرة او المدرسة او النقابة ، كيف يتوقع منه ان يكون مواطناً مشاركاً ؟ ورأي آخر يعقد صلة بين ازدهار المؤسسات الديمقراطية ووجود قيم معينة في الثقافة السياسية السائدة في المجتمع . هذا الرأي يقوم على ان استمرار الديمقراطية يستند الى وجود منظومة من القيم المتعلقة بالسلطة وبالمواطن والعلاقة بينهما مثل الحق في المشاركة ، وان السلطة هي خدمة عامة ، وان من حق المواطن تغيير حكامه وان بمكنته ذلك، وان الانسان عاقل ويستطيع الاختيار الرشيد بين البدائل المختلفة وبرامج الاحزاب المتباينة . ويفتح هذا الرأي الباب لدراسات في موضوع التنشئة السياسية والاجتماعية ودور ادوات الاعلام والتعليم في تغيير انماط القيم ومعايير السلوك في المجتمع . **ورأي ثالث** يبحث في المتطلبات او المستلزمات الاقتصادية والاجتماعية للنظام الديمقراطي . ففي اطار المدرسة الليبرالية ظهرت افكار تربط بين استقرار النظام الديمقراطي ووجود طبقة وسطى عريضة او انتشار التعليم او غياب تناقضات اجتماعية واقتصادية حادة . وفي اطار المدرسة الاشتراكية فإن نقطة الانطلاق هي ان الديمقراطية السياسية لا تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية ، وان لا حرية لجائع او محتاج ، وان حق التصويت لا ينفصل عن

---

(٢) يخصص عصمت سيف الدولة كتاباً بأكمله لهذه القضية ولاثبات ان « النيابية » ليست هي « الديمقراطية »، انظر : النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية (القاهرة : القاهرة للثقافة العامة ، ١٩٧٦) .

لقمة العيش. ان الطرح الاشتراكي لقضية الديمقراطية يرى انها ليست قضية قانونية او سياسية بقدر ما هي مسألة وضعية الانسان الاجتماعية والاقتصادية ، وان الشكل القانوني والسياسي وثيق الصلة بمجمل الاوضاع الاقتصادية والقوى المتحكمة في مصادر الثروة ، ومن ثم فإن قضية الديمقراطية ينبغي ان تدرس في سياقها التاريخي والاجتماعي .

ومن دون الدخول في هذا الخضم من الاختلافات والآراء ، نعتقد ان استقراء تاريخ الفكر والممارسة الديمقراطية يسمح لنا بتحديد **ثلاثة مبادىء ومكونات اساسية للنظام الديمقراطي** :

١ ـ **الحرية** ، اي احترام الحريات المدنية والسياسية للمواطنين . الحريات المدنية مثل الحريات الشخصية وحرية الانتقال والزواج ، والحريات السياسية مثل حرية التعبير والرأي والحق في الاجتماع والتنظيم .

٢ ـ **المساواة** ، في بعديها السياسي والاجتماعي . السياسي بمعنى ان كل مواطن ، بغض النظر عن اوجه تعليمه او ثرائه او مركزه العائلي او ديانته او جنسه ولونه يتساوى ، امام القانون ، مع الآخرين . والاجتماعي بمعنى ضرورة توفير الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تمكن المواطنين من ممارسة الحرية والمشاركة السياسية . وكان من تقاليد الديمقراطية الاثينية ان تقوم حكومة المدينة بدفع اجور انتقال المواطنين الفقراء لحضور الاجتماع الشهري لكل المواطنين ، حيث كانت تمارس فيه الديمقراطية المباشرة ، كما كانت تدفع لهم اجر اليوم الذي يفقدونه نتيجة التغيب عن العمل بسبب حضور الاجتماع . ولا يقصد بالمساواة ـ بالطبع ـ المساواة الحسابية بين البشر ، فهذا غير ممكن وغير عملي ، ولكن يقصد به ضمان المجتمع لحد ادنى من الحقوق الاقتصادية والخدمات الاجتماعية لكل المواطنين ، وهو ما يعبر عنه في الفكر العربي بتعبير العدل الاجتماعي او تكافؤ الفرص .

٣ ـ **المشاركة** ، بمعنى ان يكون القرار السياسي او السياسة التي تتبناها الدولة هي محصلة افكار ومناقشات جمهرة المواطنين الذين سوف يتأثرون بهذا القرار او السياسة . وينبني هذا على مبدأ مهم وهو حق كل انسان في المشاركة وابداء الرأي في القرارات والسياسات التي سوف تؤثر عليه وعلى حياته ومصالحه .

هذه المبادىء ـ الحرية والمساواة والمشاركة ـ تشكل ابعاد المثل الاعلى الديمقراطي ، وان الاعتداء على اي من هذه الابعاد يمثل اعتداء وابتعاداً بالقدر نفسه عن هذا المثل الاعلى . فالحرية ، مثلاً ، ليست حقاً قانونياً وحسب ، فممارستها تتطلب قدرة اجتماعية واقتصادية وتعليمية لا يمكن لمن لا يمتلكها ان يمارسها بشكل منتظم ومستمر ، حتى لو امتلك الحق القانوني في ذلك . فلا حرية بدون حد ادنى من المساواة السياسية والعدل

الاجتماعي ، ولا مساواة حقيقية دون مشاركة او حرية ، ولا مشاركة ، بالطبع ، في غياب الحرية .

والديمقراطية بهذا المعنى هي مثل اعلى وغاية اكثر مما هي واقع معاش ، وهي هدف تسعى النظم السياسية والاجتماعية الى تحقيقه او الاقتراب منه بقدر الامكان . وليس من قبيل المبالغة القول بأن تاريخ البشرية هو تاريخ النضال من اجل الديمقراطية اي من اجل الحرية والمساواة والمشاركة . وكانت الديمقراطية ، في كل العصور ، هدفاً محبباً وشعاراً مرفوعاً للاغلبية الفقيرة من طغيان الاقليات الارستقراطية .

ومن الناحية العملية ، تواجه الديمقراطية ازمة في مختلف النظم القائمة . ففي حالة الديمقراطيات الغربية ـ او بالاحرى نماذج الديمقراطية الليبرالية ـ تواجه الديمقراطية مشكلة التوسع الهائل لدور اجهزة الاعلام ودورها في صياغة فكر المواطنين والغاء تفكيرهم المستقل ، ومشكلة التوسع في اجهزة الامن والمعلومات التي اقتضتها ، احياناً ، ظروف الصراع الدولي واحياناً اخرى اعتبارات النمو البيروقراطي ، ومشكلة توسع دور الجماعات المنظمة ذات المصالح الاقتصادية الهائلة والتأثير على صنع القرار . ان التجربة السياسية في العالم الاشتراكي تواجه ايضاً ازمة عبرت عنها احداث بولندا والصراع بين نقابات العمال والحزب الشيوعي . ففي هذه البلدان تحققت درجة ملحوظة من العدل الاجتماعي ، ولكن قضية الحريات العامة وبالذات حريات النشر والتعبير والاجتماع ظلت دون حل . ان ديمقراطيات العالم الثالث هي ايضاً في ازمة ، ففي كثير من الاحيان انتهت التجربة بانقلاب عسكري او بحكم الرجل الواحد . وما زالت هذه البلاد تسعى الى بلورة نماذجها الخاصة بها والتي لا تهدد الحرية على مذبح العدل الاجتماعي ، ولا تضحي بالعدل باسم الحرية ، كما تسعى للمزج بين خلاصة التجارب الاوروبية والتقاليد الوطنية والتراث القومي لهذه المجتمعات .

ونصل الآن الى لب المشكلة . . . لماذا ، اذاً ، الالحاح على قضية الديمقراطية في هذه الفترة من تاريخنا ومن جانب كل التيارات الفكرية والسياسية في وطننا ؟ يمكن ان نقدم ثلاثة اسباب بصدد الاجابة عن هذا السؤال : **السبب الاول** ، ان احد دروس الخبرة التاريخية في الاعوام الثلاثين الاخيرة هو ان الحماية الاخيرة لأي انجاز وحدوي او اجتماعي هي في تنظيم الجماهير . وان الانجاز الذي تحققه وتحميه السلطة الحاكمة ، فقط ، وفي غياب المشاركة الشعبية ، يمكن لسلطة اخرى لها اتجاه مغاير ان توقفه وان تفرغه من محتواه ، وتجربة مصر في السبعينات هي اكبر دليل على ذلك . **والسبب الثاني** هو تعود واستسهال النظم العربية لاستخدام العنف في مواجهة مخالفيها في الرأي ، واللجوء الى الحل البوليسي بدلاً من الحل السياسي ، في الوقت الذي لم تقدم فيه هذه النظم لمواطنيها لا

التنمية الاقتصادية ولا الوحدة العربية ، ولا حققت خطوات جادة في الطريق الى احداها. وهكذا سقطت حجة ان تعليق الحقوق والحريات هو الثمن الذي يجب ان يدفع لتحقيق التحول الاجتماعي او التنمية الاقتصادية او الوحدة . اضف الى ذلك ان ممارسات العنف هذه ، تجاوزت في بعض الحالات كل ما يمكن السكوت عنه او تجاوزه ، وبدا ان هذه النظم قد دخلت في قاع سرداب مظلم لا نهاية له ولا حد لما يمكن ان تقوم به من اجل استمرارها في السلطة . السبب **الثالث** هو تردي الوضع العربي ازاء الاخطار الخارجية وبالذات الخطر الاسرائيلي المدعم من الولايات المتحدة ، ودخول اسرائيل مرحلة جديدة في علاقتها بالوطن العربي ، وهو مرحلة الهيمنة . فخلال السنوات العشر الاخيرة استطاعت اسرائيل ان تفرض سلامها بشكل مطرد (اتفاقيات كامب ديفيد ـ تدمير المفاعل النووي العراقي ـ ضم الجولان ، غزو لبنان والمعاهدة الاسرائيلية ـ اللبنانية) . رافق ذلك ، ازدياد مطرد في تبعية البلاد العربية المختلفة ، عسكرياً وسياسياً واقتصادياً ، للخارج ، وفي الوجود العسكري الاجنبي على اشكال مختلفة (قواعد ـ تسهيلات ـ مستشارون باعداد كبيرة ـ مناورات مشتركة) في داخل الوطن وفي مناطق الجوار الجغرافي .

لقد كان من شأن هذه العوامل الثلاثة ، مجتمعة ، ان عادت قضية الديمقراطية لكي تفرض ذاتها على العقل العربي وعلى المفكرين العرب . وتزايد الادراك بأن الديمقراطية ليست مبدأ يمكن تعطيله او تعليقه لحساب مبدأ آخر ، وان اي تعطيل للحقوق الديمقراطية هو تعطيل في الوقت نفسه للمبدأ الآخر ، وان الطريق الى تحقيق الوحدة واداة حماية التحول الاجتماعي هو المشاركة السياسية .

محاور هذا الكتاب

ان الدراسات التي ينتظمها هذا الكتاب تدور حول قضية وازمة الديمقراطية في الوطن العربي من جوانب عدة ، وتعبر الاسهامات الواردة فيه عن قناعات مختلفة واجتهادات متباينة ، وهو يقدم صورة للمواقف المختلفة تجاه قضية الديمقراطية . ومن بين الاشكاليات المختلفة التي تطرحها هذه الدراسات نود التركيز على ثلاث :

الاشكالية الاولى تتعلق بمفهوم الديمقراطية وعلاقته بعملية التحول الاجتماعي . فهناك من عبّر عن وجهة نظر ليبرالية متكاملة واعتبر ان تعدد الاحزاب هو جزء اساسي ومكوّن اصيل من مفهوم الديمقراطية ، بينما تحفّظ آخرون على ذلك . فماذا عن نظام يعتمد تعدد الاحزاب بينما يمارس الاضطهاد الاجتماعي ولا يضمن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، وماذا عن تجربة تمنع تعدد الاحزاب ولكن تضمن مشاريع اجتماعية تخدم

القطاعات العريضة من المواطنين وماذا عن امكانية ضمان تعدد الرأي والاتجاه في اطار الحزب الواحد .

الاشكالية الثانية تتعلق بالتراث ودوره في تعميق التطور الديمقراطي . هناك من اكد على التيارات السلطوية والمعادية للحرية في التراث ، واعتبر ان لها التأثير الحاسم في صياغة العقل والوجدان العربي ، وهناك من اشار الى تعدد جوانب التراث في هذا الصدد ، واكد على الجوانب الايجابية الداعية الى الحرية والشورى والمساواة ، وهناك من اشار فقط الى ضرورة استلهام التراث دون ان يقدم اضافة محددة في هذا الصدد . اثير هذا الموضوع ايضاً عند الحديث عن حقوق الانسان وعما اذا كانت توجد حقوق عالمية للانسان في كل مكان ، ام ان مبادىء الشريعة الاسلامية هي معيار تحديد حقوق الانسان العربي وحسب . واقترح د. عصفور ان قضية حقوق الانسان لها جوانب عالمية واخرى محلية وان الصفة المحلية « لا يمكن ان تتعارض مع او تنقض ما تكون قضية حقوق الانسان قد حققته من مكاسب على الصعيد العالمي » . وانه مع التأكيد على الجانب القومي او الحضاري المتميز لحقوق الانسان ، فهناك ايضاً حقوق عالمية تعبر عن معانٍ وقيم انسانية مشتركة ، وان الحديث عن اعلان عربي لحقوق الانسان ليس محل مزايدة او منافسة مع حضارات وثقافات اخرى لاثبات الابتكار او التمايز « بل اننا نتبنى من تلك الاعلانات والمواثيق ما نراه اصولاً انسانية ليست تراثاً حضارياً بذاتها ، وانما هي تراث البشرية كلها دون ان يغيب عنا في الوقت نفسه ان اهم هذه الاصول قائمة في الشريعة الاسلامية » .

الاشكالية الثالثة تتعلق بدور المثقفين العرب و بمسؤوليتهم عن التردي العربي الراهن . فالدكتور عصفور يرى انهم توزعوا « على المذهبيات المتصارعة ، ولهذا السبب انصرفت جهودهم الى مناصرة مذاهبهم في صراع السلطة » ، وانه لا يعفى من المسؤولية اي فريق ، فالجميع مشتركون وان بدرجات متفاوتة « في مذبحة حقوق الانسان العربي وحرياته » . د. الطاهر لبيب يثير ايضاً هذه المسألة ويطرح مشكلة المثقفين انفسهم متسائلاً « عما اذا كان المثقفون انفسهم ديمقراطيين ام لا » ، و « ان كثيراً من المثقفين يتنازلون عن قناعاتهم بالديمقراطية مع اقترابهم من السلطة او ارتباطهم بها » ، وان العلاقة بينهم لا تقوم على اساس ديمقراطي . ويصل د. جورج قرم الى انه « في اعتقادي ان المثقفين فشلوا فشلاً ذريعاً في اداء اي مهمة ديمقراطية في الوطن العربي . . (وانه) لا زال المثقفون الى حد كبير مربوطين بانماط ممارسة السلطة في الوطن العربي ولم يتمكنوا ، الى الآن ، من خلق موقف مستقل لهم » .

وقد صنفت الدراسات الواردة في هذا الكتاب حول محاور ثلاثة :

- محور ازمة الحرية والديمقراطية في الوطن العربي .

- محور الجذور التاريخية والتراثية للازمة .
- محور حقوق الانسان العربي .

١ - ازمة الحرية والديمقراطية في الوطن العربي ، ويضم هذا المحور دراستين وندوة ، وتبدأ عناوين كل منها بكلمة ازمة وهي ازمة الديمقراطية في الوطن العربي للدكتور خالد الناصر ، وازمة المشاركة السياسية في الوطن العربي لجلال عبدالله معوض ، وندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي . وتضم ايضاً ثلاث دراسات اخرى هي : المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الوطن العربي للدكتور اسماعيل صبري عبدالله ود. عصمت سيف الدولة عن تطور مفهوم الديمقراطية في مصر ، ودراسة منح الصلح عن لبنان .

تمثل دراسة د. خالد الناصر خلفية عامة عن الموضوع ، حيث تغطي مساحة فكرية عريضة من الموضوعات ، ويعرض للاسباب العامة لأزمة الديمقراطية ويحددها في مشكلة التمثيل النيابي ومدى تعبيره عن الارادة الشعبية ، والمعادلة الصعبة بين الفرد والمجتمع ، وعلاقة الاغلبية بالاقلية ، ودور العوامل الاقتصادية وتوزيع الثروة في المجتمع . كما يعرض لاسباب الازمة في الوطن العربي وهي في تقديره التبعية ، والعلاقات الاجتماعية غير العادلة ، والتجزئة التي تضعف كل قطر عربي ، والتخلف الاجتماعي والثقافي وانتشار الامية ، والعلاقة بين التراث والمعاصرة والبحث عن الاسلوب السياسي المناسب او السليم .

وتنحو دراسة جلال عبدالله معوض منحى مماثلاً ، فتقدم عرضاً لابعاد ازمة المشاركة السياسية واسبابها . اما عن الابعاد فهي تتمثل في قلة عدد الشريحة الاجتماعية المهتمة بالمشاركة في الامور العامة ، وان هذه المشاركة تتسم بالموسمية وعدم الفعّالية ، كما انها تأخذ ، احياناً ، شكل المشاركة الاجبارية . اما عن العوامل التي تفسر هذه الازمة ، فهي في تقدير الكاتب : التفاوت الاجتماعي والاقتصادي وعدم ضمان الحد الادنى للكفاف الاقتصادي ، وانخفاض درجة الوعي السياسي نتيجة لانتشار الامية ونقص الخبرة وغياب الحرية الاعلامية ، وضعف المشاركة في المجالات الاخرى غير السياسية في المجتمع ، وغياب او ضعف الطبقات الوسطى ، وطغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية ، وضعف التنظيمات السياسية الوسيطة من الاحزاب وجماعات مصالح .

وفي ندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي ، تبرز اكثر من قضية مهمة . يبرز الخلاف بين دعاة الليبرالية والمتخوفين من آثار ذلك على قضية الثورة والتغيير الاجتماعي . يقول الاخضر الابراهيمي مثلاً « فالنموذج الديمقراطي العامل في الغرب ليس من شأنه ان يساعدنا على تحقيق اهدافنا في بناء مجتمع عصري ومتقدم وتحقيق اهداف التنمية » ، وانه اياً كانت الانتقادات

الموجهة الى التجربة الناصرية او تجربة الجزائر « هنالك مكاسب اساسية حققت لمجموعات كبيرة وقطاعات كبيرة في هذه المجتمعات » . ويبرز في حديث د. حسام عيسى معنى خصوصية النضال الديمقراطي العربي وارتباطه ، تاريخياً ، بالنضال ضد الاستعمار . ففي التاريخ العربي كانت الديمقراطية هي النضال من اجل استخلاص سلطة صنع القرار من القوى الاجنبية ، وليس من فئات او طبقات اخرى كما حدث في اوروبا . ففي الخمسينات ، دخل معنى جديد وهو تحقيق مشاركة اكبر للمواطنين حتى يمكن تحقيق التنمية ، ولم تكن القضية الرئيسية هي وجود الاحزاب من عدمه ولكن كيفية مشاركة الجماهير في كل المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية . ويبرز ، اخيراً ، في حديث د. اسماعيل صبري عبدالله ان العمل الديمقراطي في النقابات والاتحادات ومنظمات الشباب ومجالس الادارة ليس بديلاً عن العمل السياسي في شكل احزاب . فالديمقراطية ، في الاساس ، هي اسلوب لتنظيم علاقة السلطة بالمواطن بما يتضمنه ذلك من حقوق وواجبات ، والعمل السياسي يكون بطرح بدائل امام المواطنين للاختيار بينها ويتم ذلك بواسطة الاحزاب السياسية .

يعرض د. اسماعيل صبري عبدالله في دراسته عن المقومات الاجتماعية والاقتصادية للديمقراطية اهمية بحث السياق التاريخي لتصور الديمقراطية الغربية وارتباط ذلك بتطور البورجوازية ، ويحدد مظاهر الازمة الراهنة للديمقراطية في الدول الغربية حيث تتمثل هذه الازمة في سيطرة ادوات الاعلام على عقول المواطنين ، وضعف الاهتمام السياسي ، ودور رأس المال ، وعدم وجود اغلبية واضحة في عديد من الدول الاوروبية ، الامر الذي يعوق دور امكانية الحسم في القضايا الكبرى . ففي الدول الاشتراكية تأثرت الديمقراطية بالظروف الخاصة التي مرت بها التجربة السوفياتية ، والتي فرضت عليها اوضاعاً معينة نتيجة ظروفها الخاصة ، مثل الانتقال من العمل السري الى العمل العلني وظروف الحرب الاهلية والموت المبكر للينين . وكان من شأن هذه الظروف وجود ممارسات معينة ، فالعمل السري له ملابسات ويتطلب سلوكيات معينة لا مبرر لها عندما يصل الحزب الى الحكم ، مثل حجب الخلافات عن الجماهير وحلها في داخل الحزب ، فقط ، دون مشاركة من المواطنين . وان دول العالم الثالث ليست احسن حالاً ، ففي كثير من الاحيان كانت الاحزاب تعبيراً عن قبيلة او عن انقسامات سلالية وقبلية ، وفي ظروف الفقر المدقع والتزوير لم يعد للانتخابات العامة معنى او دلالة ، وفتح الباب امام الانقلابات العسكرية او قيام الحزب الواحد . ويؤكد د. عبدالله ان الديمقراطية تتضمن تعدد الاتجاهات السياسية ، وامكانية تداول السلطة ، وانها هدف رئيسي للنضال القومي يجب عدم تعليقه لصالح اية اهداف اخرى .

تبقى دراستان تتناول كل منهما تجربة قطر عربي مع الديمقراطية. الاولى عن لبنان، وهي نموذج مهم بحكم موقع لبنان الجغرافي ، وان الديمقراطية اللبنانية سمحت لكل التيارات العربية بالظهور فيها ، فكان لبنان ساحة للحوار العربي والخلاف العربي بين التيارات السياسية المختلفة . والخط المركزي لهذه الدراسة انه ، بينما استفادت الحركة القومية من التجربة اللبنانية بأكثر من صورة فإنها ـ اي الحركة القومية ـ لم تصبح اكثر ديمقراطية ولم تدرك اهمية الديمقراطية للنضال القومي من اجل الوحدة ، وقد ادى هذا الى اضعاف النضال الديمقراطي في داخل لبنان ذاته . لقد برزت العلاقة بين الديمقراطية اللبنانية والحركة القومية في اكثر من صورة . فأي حركة او زعيم يسعى للقيام بدور شعبي في الوطن العربي كان يستثمر الديمقراطية اللبنانية لطرح افكاره ، وكان لبنان البيئة المناسبة لقيام عدد من الاحزاب العربية وللحوار بين الآراء حول القضايا القومية المختلفة . واكثر الدراسات التي ظهرت لتقويم الانفصال مثلاً بعد ١٩٦١ او لنقد الذات بعد ١٩٦٧ كانت في لبنان ، وكان لبنان هو ساحة التعبئة ضد الهزيمة وهو الذي احتضن الثورة الفلسطينية الناشئة . ان محدودية تأثير النموذج اللبناني ـ فيما يبدو لي ـ يرجع الى انه تم في قطر صغير ، كانت له توازنات داخلية طائفية ودينية صعبة ودقيقة جعلت اسهامه في الحركة القومية محفوفاً بالمخاطر ويمكن ان يؤدي الى انقسامات حادة في الداخل .

ويبقى ان نثير السؤال حول آثار التجربة الديمقراطية الوليدة في مصر على باقي الوطن العربي والى اي مدى سوف تقدم مصر نموذجاً يقتدى به في هذا الصدد؟ يمثل بحث د. عصمت سيف الدولة (تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة الى عبدالناصر الى الناصرية) اجتهاداً مهماً في موضوع الديمقراطية وتطور مفهوم الديمقراطية في مصر ، ووجهة نظره انه لا يمكن ان ينسب الى ثورة ١٩٥٢ مفهوم واضح خلال الفترة ١٩٥٢ ـ ١٩٦١ ، ذلك ان ممارساتها وقوانينها في هذه المدة تعكس فهماً « مضطرباً ومختلفاً ومتناقضاً » . خلال مرحلة عبدالناصر (١٩٦١ ـ ١٩٧٠) عبر الميثاق الوطني عن صياغات نظرية حول ان الديمقراطية هي النظام الذي يسمح بممارسة الشعب الايجابية للسلطة ، وانها ليست مجرد اقامة مجلس نيابي ، وان الديمقراطية هي الحرية السياسية والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية ولا يمكن الفصل بين الاثنين ، والمزاوجة في التنظيم السياسي بين مفهوم الاطار الشعبي الواسع والتنظيم الطليعي . هذا المفهوم لم يطبق قط في جانبه السياسي ، فالتنظيم الذي انشىء ليس هو الاتحاد الاشتراكي الذي نص عليه الميثاق والمهمات التي اوكلت له ليست تلك التي قررها الميثاق ، ويرجع المؤلف ذلك الى تمكين البورجوازية ، التي اضرتها القرارات الاشتراكية ، من دخول الاتحاد الاشتراكي ، والتحالف البيروقراطي ـ البورجوازي الذي اقام طبقة عازلة وشوّه عملية بناء التنظيم السياسي . اما الناصرية فهي « الميثاق ، معدلاً ومتطوراً ، على اساس ما اسفرت عنه تجربة تطبيقه في حياة عبدالناصر وبعد حياة عبد

الناصر » . وجوهر الفهم الناصري للديمقراطية كما يرى د. سيف الدولة انها شعبية وليست للصفوة فقط ، ولا تقوم الا في ظل النظام الاشتراكي ، وانه لا حرية ولا ديمقراطية لاعداء الشعب ، « والشعب هو كل المواطنين الذين لهم مصلحة في الاشتراكية واعداء الشعب هم كل من لا تتفق مصالحهم مع مصلحة الشعب (الاشتراكية) » . وفي هذا الاطار يباح للشعب ان ينشىء الاحزاب ، ذلك انه اذا كنا نقول ان كل الحرية للشعب ، فإن هذه الحرية تمتد بالطبع الى حرية اختيار طريقة واسلوب التعبير عن الرأي وممارسة النشاط الحزبي .

٢ ـ الجذور التاريخية والتراثية للأزمة ، ويتضمن هذا المحور دراستي د. حسن حنفي ود. عبد العزيز الدوري . يتناول د. حنفي الجذور التاريخية للازمة ، ويقصد الاصول التراثية والفكرية التي تلعب دوراً رئيسياً في تكوين توجهاتنا الثقافية والوجدانية ، والتي استخدمتها الانظمة السياسية لتعميق اتجاهات وسلوكيات معينة . وفي عبارات مركزة اشد التركيز حدد د. حنفي هذه الجذور في خمسة :

ـ حرفية التفسير ، الجمود وضيق الافق ، رفض التأويل ، الحرفية واغلاق باب الاجتهاد ، التبعية والتقليد واعتماد النصوص الدينية لتبرير افعال السلطة السياسية .

ـ تكفير المعارضة وذلك خلافاً للتشريع الذي يعتبر الاجتهاد احد اصوله ، وتدخلت السلطة السياسية في الخلاف الفكري وانتصرت لرأي دون آخر واستخدمت قوتها في ذلك .

ـ سلطوية التصور ، فالعالم له تصور سلطوي مركزي اطلاقي يعطي القمة كل شيء ويسلب من القاعدة كل دور وكل مبادرة .

ـ تبرير المعطيات ، فدور العقل هو تبرير المعطيات وليس نقدها .

ـ هدم العقل وهجوم الغزالي على العلوم العقلية .

من الواضح ان للكاتب موقفاً متكاملاً من التراث وهو يرى ان الحركات الاصلاحية الدينية التي ظهرت في العصر الحديث لم تقلل من حدة اللاعقلانية في حياتنا ، ويصدر حكمه بأن « ازمة الحرية والديمقراطية هي ازمة تاريخنا في الالف سنة الاخيرة » ، وانه لا امل في حل هذه الازمة في وجداننا الا اذا حدث انقلاب ثقافي في حياتنا العقلية نتخلص بمقتضاه من التصور السلطوي المركزي للعالم وان نأخذ بالليبرالية في الفكر والحياة .

يقدم د. الدوري ، من الناحية الاخرى ، عرضاً تاريخياً للديمقراطية عند العرب ، وخلاصة بحثه امران : انه حدثت مفارقة كبيرة بين النص القرآني والممارسة العملية ، وان الخبرة الاسلامية في الحكم تنوعت ، وان كان قد جمع بينها فشلها في اقامة مؤسسات تعبر

عن المفاهيم الاسلامية كما جاءت في النصوص . فالقرآن والسنّة يؤكدان على المساواة بين الناس والشورى ورفض تقاليد الحكم المطلقة . ولكن الخبرة الاسلامية ، في الواقع ، تنوعت ، ففي عهد الخلافة الرشيدة تعددت طرق اختيار الخليفة ولم يوضع اسلوب محدد للشورى في الحكم . الخلافة الاموية ، ايضاً ، اكدت تعدد واختلاف طريقة الوصول الى الحكم والخلافة العباسية رفضت مبدأ الانتخابات واتجهت اكثر الى الحكم المطلق . وفي كل الحالات لم تتطور المؤسسات التي تعبر عن المفاهيم الاسلامية .

٣ ـ **حقوق الانسان العربي**، يشمل هذا المحور ثلاث دراسات وندوة. تتفق ثلاثتها على ان حقوق الانسان مهدرة في اغلب الاقطار العربية ، بدرجة او باخرى ، وتتفق ايضاً على ان اعلان ميثاق حقوق للانسان العربي واقامة محكمة لها هي ضرورة حيوية ، وتتفق ثالثاً على ان للمثقفين العرب دوراً مهماً في هذا الصدد .

يناقش د. عصفور تطور الدعوة في الفكر العربي الى الاعتراف بقدر من الشخصية الدولية للفرد لحماية حقوقه في مواجهة الدولة ، وعدم كفاية الضمانات الداخلية لتحقيق ذلك ، وهو الامر الذي تبلور في المطالبة بميثاق او اعلان عربي لحقوق الانسان في ظل جامعة الدول العربية وبضمان محكمة العدل العربية . ويشير الى الصعاب التي تعترض طريق الحماية الدولية لحقوق الانسان والتي تتمثل في اختلاف النظم السياسية والاقتصادية بين الدول الاعضاء في الامم المتحدة ، وفي اختلاف العلاقة بين الفرد والدولة في هذه النظم وفي مفاهيمها للحريات وللحقوق الاقتصادية والاجتماعية . لذلك اتجه الفقه الى ان حماية حقوق الانسان اكثر واقعية وجدوى من المنظمات الاقليمية ، ويعرض للدروس المستفادة من خبرة منظمة الدول الامريكية ، والميثاق الاوروبي لحقوق الانسان ، واللجنة الاوروبية والمحكمة الاوروبية لحقوق الانسان . ان الحرية بالنسبة للدكتور عصفور هي بداية الحكمة وبدونها لا يكون للانسان كرامة او ارادة او فكر . لذلك فالحريات العامة لها وظيفة خطيرة لأنها تتعلق بانسانية الانسان ، وبحكم انها حقوق في مواجهة سلطة الدولة ، فإن حمايتها ليست امراً داخلياً وحسب ، وانها تحميها مواثيق الحكم ومحاكم دولية ، والدفاع عنها هو معركة لأن السلطة المطلقة تعلم انها والحرية نقيضان ، فبقدر ما تتسع رقعة الحريات تنكمش السلطة المطلقة .

ويركز الاستاذ حسين جميل على المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان ، فيعرض اولاً لفكرة المحكمة في ضوء النماذج الاخرى كمجلس اوروبا والمحكمة الاوروبية والمحكمة الامريكية . ويرى انه بالاضافة الى الضمانات الداخلية لحقوق الانسان (مثل قيام الحكم على اساس السيادة الشعبية ، والفصل بين السلطات ، وانشاء محكمة دستورية عليا للرقابة على دستورية القوانين ، ووجود قضاء اداري للاختصام حول سلوك السلطة

التنفيذية ، وتقرير حق التنظيم السياسي والنقابي واصدار الصحف ، وصوغ القوانين الجنائية بما لا ينتقص من حقوق الانسان) فإن الضمان الخارجي لوجود مرجع عربي هو « المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » والتي تستند الى اتفاقية عربية بهذه الحقوق والحريات في ظل جامعة الدول العربية . ويؤكد الكاتب على حق الاشخاص الطبيعيين او المنظمة غير الحكومية في عرض شكواها امام هذه المحكمة ، والا يكون اختصاص المحكمة بقبول شكاوى الافراد ، مقيداً بقبول الدولة المشكو منها لهذا الاختصاص ، والا يكون مشروطاً باستنفاد جميع طرق الطعن الداخلية .

وفي مجال التعليق على ردود الفعل العربية ازاء الغزو الاسرائيلي للبنان يطرح د. منذر عنبتاوي سؤالاً : « اذا كانت الانظمة ميؤوساً منها فما الذي اصاب الامة من محيطها الى خليجها ؟» . واجابته عن هذا السؤال ان « ما حدث كان نتيجة طبيعية لاستمرار حرمان المواطن العربي من حقوقه وحرياته الاساسية بأساليب جديدة ومتطورة قامت على سياسة « الالهاء » و« الترهيب والترغيب » او « العصا والجزرة » واستهدفت تدجين المواطن وتطويعه وصولاً الى تعطيل اهتماماته العامة ، ومن ثم تقزيم اهدافه الوطنية والقومية » . . ويعرض لهذه الاساليب مثل الالهاء ، والتنفيس ، وتشجيع الاستهلاك ، وتوسيع القاعدة الاقتصادية ذات المصلحة في استمرار النظام . وساعد في نجاح هذه الاساليب الاستخدام المستمر للقوانين الاستثنائية ، وانتهاك مبدأ سيادة القانون ، وازمة الاحزاب السياسية التي تصورت دورها في القفز الى الحكم ، بأي سبيل ، بحجة تحقيق السياسات التي نادت بها . وكانت النتيجة هي الغياب الكلي او الجزئي للحقوق والحريات الاساسية . ويلخص د. عنبتاوي الوضع العربي فيما يتعلق بالحقوق والحريات فيما يلي :

- حقوق وحريات سياسية غائبة في معظم الاقطار العربية . مثل حرية الرأي والتعبير والتجمع السلمي وحق تشكيل النقابات والاحزاب السياسية .

- حقوق مدنية متوافرة في معظم الاقطار العربية مثل حق الانسان في الحياة وعدم تعرضه للعمل الالزامي بغير حكم قضائي والامن الشخصي والمساواة امام القضاء . وتحترم هذه الحقوق طالما ان التهمة الموجهة الى المواطن هي ضمن جرائم القانون العام كالقتل والسرقة ، اما اذا كانت التهمة ذات طابع سياسي فإن الامر يختلف ولا يوجد ضمان لاحترام هذه الحقوق .

- حقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية مثل الحق في العمل والخدمات الصحية والتعليمية ، ويحكم توافر هذه الحقوق اساساً معطيات غير قانونية .

اما الندوة التي عالجت موضوع الديمقراطية وحقوق الانسان العربي فقد خرجت

بالقضية من اطارها القانوني المحض لتتناول الاسباب الاجتماعية لعدم احترام حقوق الانسان في الوطن العربي ، وطبيعة الدولة القطرية وبنية السلطة فيها ، والعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني . واثير في النقاش قضايا تركيبة الطبقات وضعف الطبقات الشعبية ، ودور التبعية والتنمية التابعة في تعويق المشاركة السياسية واحترام حقوق الانسان ، وانتفاء الممارسة الديمقراطية في ابنية المجتمع الاخرى ، والطابع الحصري للسلطة في اقلية اسرية او غير اسرية ، والتوحد بين النظام والدولة وشخص الرئيس او الملك .

وبعد . . . ماذا يمكن ان يقال بعد هذا كله ؟ ان النظم العربية المختلفة تدعي صلة القربى بالديمقراطية وتجعلها شعاراً للحكم . فهناك ثلاثة بلدان وضعت لفظة الديمقراطية في اسمها الرسمي (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، جمهورية السودان الديمقراطية ، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية) ، وورد في المادة الاولى من دستور عدد آخر من البلدان ان نظام الحكم ذو طابع ديمقراطي (سوريا ، العراق ، موريتانيا ، المغرب) ، وجاء في اعلان سلطة الشعب الصادر عن مؤتمر الشعب العام الليبي في آذار / مارس عام ١٩٧٧ قيام الحكم الديمقراطي المباشر الذي هو الحل الحاسم والنهائي لمشكلة الديمقراطية[٣] .

ومن حقنا وواجبنا اليوم ان نضع هذه النظم امام مسؤ ولياتها ونقارن بين ما ترفعه من شعارات ومبادىء وما تقوم به فعلاً من ممارسات . ولا سبيل الى ذلك الا باقرار الحريات العامة واحترام حقوق الانسان العربي، فالتردي الذي اصاب الوضع العربي اخرج هذا الانسان من دائرة العمل العام وهدد آدميته وكرامته واصابه بالقنوط والاحباط . واحترام حقوق الانسان هو المخرج من هذه الدوامة التعيسة وهو بداية انخراطه مرة ثانية في معارك النضال الوطني والقومي .

وحرية الرأي هي بداية الطريق . يقول د. غسان سلامة « ان حرية الرأي في المجتمع العربي اصبحت هي محور معركة الاستقلال والتبعية » ، ويعتبرها د. خالد الناصر « كمقدمة اولى لا غنى عنها لممارسة الديمقراطية » ، ويرى د. حسن حنفي ان « غياب الحوار في حياتنا المعاصرة نتيجة لأننا لسنا احراراً في تفكيرنا واننا لا نسلم بحق الآخر في الحرية والتفكير » .

إن حرية الرأي كجزء من الحريات العامة وحقوق الانسان ، هي بهذا المعنى ، جزء رئيسي من « المشروع العربي الجديد » ومن الدعوة العربية الراهنة الى النهضة . وهي جزء

---

(٣) محمد مجذوب ، الوحدة والديمقراطية في الوطن العربي (بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٨٠) ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

من عملية تاريخية تشترك فيها سائر القوى والتيارات السياسية الوطنية والقومية . وصحيح ان هناك صعوبات ومشاكل ومخاوف امام التطبيق الديمقراطي ، ولكن هذه الصعوبات يجب ألاَّ تؤخذ كمبررات لممارسات ضد حقوق الانسان .

وفي تصوري انه من الافضل ، في هذه المرحلة من تاريخنا ، الا يدور الحوار اساساً حول تعريف الديمقراطية بشكل نظري او مجرد ، فالخلاف حول الديمقراطية مستمر ، والارجح انه سوف يستمر مع استمرار التوجهات الفكرية والايديولوجية المختلفة . ولكن فليكن النقاش حول قضايا محددة ، وحول متطلبات احترام حقوق الانسان في ضوء الظروف الحالية ، وحول معنى الديمقراطية في هذا السياق . وليس في هذا هروب من الموضوع او عدم مواجهة للخلاف حول المفهوم ، وانما فيه اعتراف واقرار بالصلة بين الفكر والواقع ، وادراك بأن تاريخ الافكار السياسية والاجتماعية لم يحدث في فراغ او في عقول البشر المجردة ، ولكن في اطار سياق اجتماعي وسياسي محدد . ويمكن لنا ، مثلاً ، ان نربط بين افكار جان بودان ، وجون لوك ، وجان جاك روسو ، وتوماس هوبز والبيئة التي احاطت بهم ، والظروف التي كان عليهم ان يواجهوها وان يتصدوا لها .

وفي الظروف التي يمر بها الوطن العربي ، اليوم ، فإن قضية حقوق الانسان تحتل مكانة مركزية ، واولها حقوقه السياسية والدستورية . وهذا يثير قضايا مهمة مثل الغاء قوانين الطوارىء والاحكام العرفية ، وسلطات الاعتقال التي تمارسها الهيئة التنفيذية في ظل هذه القوانين ، وقضايا التعذيب الجسدي للمسجونين وللمعتقلين السياسيين ، وقضايا الاعتداء على الدستور ومخالفته وانتهاك احكامه ، وقضايا استقلال القضاء عن السلطتين التشريعية والتنفيذية . والطريق طويل وصعب . ودور المثقفين واصحاب الفكر هو الدفاع عن حقوق الانسان ، وتبصير المواطنين بحقوقهم وتكريس وعيهم بها .

واذا سأل احدهم : هل الشعب جدير بهذه الحريات؟ نجيب مع كثير سبقونا من قبل : وهل هناك فرد جدير بأن يكون مستبداً ؟

القسم الأول

ازمة الحرية والديمقراطية في الوطن العربي

الفصل الأول

ازمة الديمقراطية في الوطن العربي(*)

د. خالد الناصر

مقدمة

في ظل الانحسار الشديد الذي يعم المنطقة العربية وعزوف الانسان العربي بشكل عام عن المساهمة الايجابية في كثير من الاحداث المصيرية التي مرت وتمر على الوطن العربي في هذه المرحلة، وامتناعه عن اتخاذ المواقف التي تتطلبها كما حدث اثناء الغزو الاسرائيلي للبنان ، حيث كان فتور ردود الفعل لدى الجماهير العربية تجاهه ابلغ نموذج لذلك . . في ظل هذا كله يتعاظم الحديث عن وجود ازمة عميقة للديمقراطية في الوطن العربي يعزى اليها جزء كبير من اسباب هذا الانحسار وذلك البرود الجماهيري تجاه دعوة التغيير والقوى التي تنادي به . ان الحديث عن هذه الازمة لا يمكن ان يغفل انها جزء من الازمة العامة التي تمر بالوطن العربي على مختلف الصعد والتي استفحلت مظاهرها في مرحلة السبعينات وتزداد تفاقماً في الثمانينات . والحديث عن الازمة العامة يتجاوز نطاق دراستنا هذه[1] ، ولكن يهمنا هنا ان نشير الى انه بالاضافة الى الوضع الممزق للامة العربية ولعلاقات الاستغلال التي ترزح تحت وطأتها معظم القطاعات الشعبية في غالبية اقطار الوطن العربي ولعلاقات التبعية التي تشد كثيراً من اجزاء الوطن العربي الى الدوائر الاستعمارية ، وبالذات الهيمنة الامريكية شبه المطلقة على مصادر القرار في منطقتنا العربية، بعد انتكاسة حركة النهوض القومي والتحرر العربي في مرحلة السبعينات وإضافة الى الاذلال المستمر للعرب من خلال

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٦ ، العدد ٥٥ (ايلول / سبتمبر ١٩٨٣) ، ص ٧٨ - ١٠٧ .

(١) لقد تناولت هذا الموضوع بالتفصيل في الورقة التي قدمتها الى ندوة « ازمة الثورة العربية ومستقبل العمل القومي » التي نظمها النادي العربي في فيينا في اواخر تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٢ بعنوان « خصائص المرحلة العربية الراهنة : المهام المترتبة والاساليب المطلوبة » .

انتصارات اسرائيل المتتالية وعربدتها فوق اي بقعة عربية تختارها دون مقاومة او دفاع عن النفس[٢] . . إضافة الى كل ذلك يعاني الانسان العربي في حياته اليومية من كبت وقهر متصاعدين باستمرار . ولا يكاد المرء يجد استثناءً مهماً على امتداد الرقعة العربية .

لقد كان من السهل في السابق ارجاع العلاقات اللاديمقراطية في كثير من الاقطار العربية الى سيطرة طبقات او فئات مستغلة محدودة على مصادر الانتاج والثروة واستغلالها للطبقات الشعبية الواسعة ، وكذلك الى وجود احتلال اجنبي او قواعد اجنبية او علاقات تبعية تربط هذه الاقطار بالمعسكر الاستعماري . الا ان الوضع ازداد تعقيداً عندما نهضت حركات واحزاب سياسية تطرح بشكل او بآخر شعارات التحرر الوطني والعدل الاجتماعي وتدعو للوحدة القومية ، واستطاعت استلام السلطة في كثير من اقطار الوطن العربي . فبرغم كون هذه الحركات قد نشأت تعبيراً واستجابة لمطالب حقيقية للطبقات الشعبية العربية ، وأنها ـ نتيجة ذلك افتراضياً ـ ممثلة هذه الجماهير ووسيلتها لتحقيق امانيها ، نجد ان صورة الواقع الملموس تختلف عما يطرح وعما يفترض . فالانسان العربي في هذه الاقطار يعاني ايضاً من الكبت والقهر بشكل قد يفوق احياناً ما يحدث في الاقطار العربية التقليدية ؛ فتحريم الرأي المعارض ومطاردة القوى السياسية الاخرى ومحاولة تصفيتها حتى لو كانت تنطلق من اسس فكرية وسياسية مقاربة تكاد تكون قاعدة عامة . ومع انه ليس من الموضوعي اغفال بعض التغييرات التي تمت في الاوضاع الاجتماعية في هذه الاقطار ، ومن هذا البعض ما هو عميق ومهم ، الا ان هذا في الغالب ترافق بخرقٍ شديد للحريات وبإرساء علاقات بعيدة كل البعد عن الديمقراطية التي تدّعيها كما تصاحب مع نمو فئات وطبقات طفيلية استطاعت تركيز مفاتيح القوة والقرار في ايديها . ووصل الامر الى بنية هذه النظم من خلال صراعات مراكز القوى ومحاولة الاستئثار بسلطة القرار وانتقل الى تصفية الرأي المعارض حتى داخل التنظيم الواحد والحزب الواحد والفئة الحاكمة الواحدة . ولقد ساهم هذا في بث شك عميق لدى الجماهير العربية في كل ما يطرح من شعارات حول التغيير والتحرير والديمقراطية والاشتراكية والوحدة ، وبدأ هذا الشك ينتقل من شك بجديّة القوى السياسية التي تطرحها الى شك في هذه الاهداف نفسها .

من هنا فإن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي لم تعد محصورة بفشل الاشكال التقليدية لها ، بل تجاوزتها الى الاشكال الجديدة البديلة التي طرحت والى القوى السياسية التي تتبناها. ان ازمة الديمقراطية بلغت حداً لم تعد تتحمل معه الانتظار ، مثلها في ذلك

---

(٢) الامثلة على ذلك كثيرة . . منها : قصف المفاعل الذري قرب بغداد مروراً بأجواء عدة بلدان عربية ، ومنها ضم الجولان الى اسرائيل ، ومنها ايضاً اجتياح لبنان واحتلال بيروت صيف ١٩٨٢ ، وكذلك البناء المكثف والمطرد للمستعمرات الاسرائيلية في الضفة الغربية .

مثل الجوانب الاخرى للازمة العامة في الساحة العربية ؛ فالانسان العربي الذي يرزح تحت وطأة التخلف والاستغلال والاقامة الجبرية ضمن الحدود الاقليمية المفروضة من الاستعمار على الوطن العربي . . . . لم يعد يطيق الهموم الجديدة الثقيلة المحتملة في القهر السياسي وحجر الرأي ومصادرة الحقوق الاساسية وامتهان الكرامة .

إن الحديث عن هذه الازمة يكتسب اهمية خاصة بالنظر الى ان اولى مهمات القوى السياسية العربية على مختلف مشاربها ومنطلقاتها ، وبالذات القوى التي تتصدى لتغيير الواقع العربي الى المستوى الامثل المنشود ، تتركز في بناء جسور الثقة بينها وبين الجماهير الشعبية العريضة واستعادة لغة الحوار معها ، تمهيداً لتحريكها من اجل الاهداف التي تنادي بها . . فكيف يتحقق بناء هذه الجسور إن لم ترتفع قيود الكبت والقهر عن الجماهير . . وإن لم تشعر هذه الجماهير بأنها صاحبة القرار في صنع مصيرها وبناء مستقبلها ؟!

اولاً : حول مفهوم الديمقراطية

ينطبق على موضوع الديمقراطية الوصف العربي البليغ : « السهل الممتنع » حيث يخيل للمرء عندما يرى الاكداس الهائلة من الكتب والدراسات والمقالات التي تناولته ، وكذلك عندما يستعرض التجارب المتنوعة لتطبيق الديمقراطية . . . يخيل اليه ان الكلام عن الديمقراطية تحصيل حاصل ولا يحتاج الا الى جهد الجمع والتبويب ؛ وخاصة ان الكل يكاد يتفق على تعريف واحد للديمقراطية يقترب من المعنى الحرفي لهذه الكلمة التي اتت من اندماج كلمتين من اللغة اليونانية القديمة تعنيان : « حكم الشعب »[٣] . فالكل يكاد يقر ان الديمقراطية هي : « حكم الشعب بالشعب وللشعب »[٤] .

ولكن الصعوبات تبدأ بالظهور عندما نغوص في اعماق هذا التعبير الانيق حيث يصطدم المرء بتساؤلات اساسية مثل : ماذا نعني بالشعب الذي سيحكم؟من هو الشعب الذي سيكون من اجله الحكم ؟ كيف تتم ترجمة « الحكم بالشعب » ؟ . . اي كيف يكون الشعب هو الحاكم ؟

هنا يبرز الاختلاف وتتعارض المدارس الفكرية والاجتماعية حيث يعطي كل تيار فكري او اجتماعي للديمقراطية معاني ومضامين مشتقة من منطلقاته الايديولوجية مما يكاد

(٣) الكلمتان هما «Demos» وتعني الشعب و «Kratien» وتعني حكم او سيطرة ، انظر :
Neues Brockhaus Lexikon (1978).

(٤) يعزى هذا التعريف الى أ . لنكولن ، انظر : المصدر نفسه ، مادة «Demokratie» .

يجعل الاتفاق مستحيلاً على مفهوم واحد لها . يضاف الى ذلك العلاقة المتداخلة بين الديمقراطية ونظام الحكم حيث يكاد يتفق الجميع على انها اسلوب لممارسة الحكم مما يجعل الحديث عنها يعني بالضرورة الحديث عن نظام الحكم بكل ابعاده النظرية والتطبيقية والذي يتحدد بطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع .

إضافة الى ذلك تداخل موضوع الديمقراطية مع موضوع الحرية وجوانبها المتشعبة ومدارسها الفلسفية المختلفة ، والجدل المستمر حول ايهما صاحب الاولوية : حرية الفرد ام حرية المجتمع ؟فالبعض يعرّف الديمقراطية بأنها اسلوب ممارسة الحرية ، ويحدد البعض الآخر فيرى انها تعني الحرية السياسية(٥) .

من جهة اخرى لم تعد الديمقراطية تنحصر في مفهوم نظام الحكم ، بل انتقلت لتصبح اسلوباً للممارسة السياسية وصفة لاسلوب الحركة السياسية او الاجتماعية لفرد او مجموعة او نظام ؛ بل اصبحت نمط سلوك حياتي وصفة للعلاقات الاجتماعية بين الافراد او بين المجموعات او داخل هذه المجموعات ؛ فأصبح المرء يسمع عن اسلوب ديمقراطي للعمل السياسي . . وعن علاقات ديمقراطية بين القوى . . وعن اسلوب ديمقراطي للحوار . . . الخ .

اما بشأن المدارس المختلفة للديمقراطية وانظمة الحكم : فإن الاختلاف بموضوع الديمقراطية لا يقتصر على المضمون بل يتعداه الى مجال التطبيق حيث تختلف الاشكال التطبيقية للديمقراطية والمؤسسات المنبثقة عنها باختلاف المدارس الفكرية والاجتماعية التي تطبقها .

١ ـ فالمدرسة الليبرالية التي تشمل الصورة التطبيقية في الدول الرأسمالية او المتشبهة بها تقوم اساساً على فكرة التمثيل النيابي ونظرية فصل السلطات (التشريعية والتنفيذية والقضائية) وتعدد الاحزاب السياسية التي تتنافس على حيازة اغلبية مقاعد المجلس النيابي وبالتالي تشكيل الحكومة (اي السيطرة على السلطتين التشريعية والتنفيذية مع بقاء السلطة القضائية ـ نظرياً ـ فوق الاحزاب المتنافسة) . كما تتشكل من خلال ذلك معارضة تضم الاحزاب الاخرى التي لم تحز على الاغلبية ، تقوم بمهمة مراقبة الحكومة ونقدها . وينظر الى هذه الصورة غالباً على انها الصورة المثلى للديمقراطية وللحرية السياسية . ويشار بالاعجاب والتعجب كيف ان الحكم ينتقل من الحزب الحاكم الى الحزب المعارض بكل سهولة وبدون البطش والعنف المعهودين في دول العالم الثالث .

---

(٥) جمال عبد الناصر ، ميثاق العمل الوطني (بنغازي : ١٩٨٣) ، الباب الخامس ،« عن الديمقراطية السليمة،» ص ٥٦ .

٢ ـ والمدرسة الاشتراكية تشمل صوراً تطبيقية متعددة ومتنوعة سواء في دول المعسكر الشيوعي او في تجارب بعض دول العالم الثالث ـ بما في ذلك الوطن العربي ـ والفكرة الرئيسية هنا تقوم على حصر حق الممارسة السياسية بطبقة او تحالف طبقات اجتماعية معينة (الطبقة العاملة . . تحالف العمال والفلاحين . . تحالف قوى الشعب العاملة) . والتعبير السياسي التطبيقي لذلك يتراوح بين حكم حزب واحد (كما في الاتحاد السوفياتي وبعض الدول الاشتراكية) او حزب حاكم يقود جبهة احزاب ثانوية وبين تنظيم سياسي عريض يمثل تآلف عدة طبقات او فئات اجتماعية (مثلاً التجربة الناصرية في مصر)[٦] . وتتعرض هذه المدرسة لحملات النقد واحياناً التجريح بحجة غياب اوتغييب الرأي المعارض وتحريمه او تجريمه احياناً .

٣ ـ اضافة الى هاتين المدرستين الرئيسيتين واحياناً بشكل متداخل معهما تجدر الاشارة الى شكل آخر للديمقراطية وهو اسلوب **الديمقراطية المباشرة** حيث تنتفي فكرة التمثيل النيابي ويتخذ المواطنون قراراتهم مباشرة في شؤون الحكم بأساليب متعددة منها الاستفتاءات والمجالس والمؤتمرات . . . الخ . وقد مورس هذا الشكل في مدن اليونان القديمة وكذلك في روما القديمة قبل تحولها الى امبراطورية . ويطبق بعض اشكاله الآن في سويسرا (الكانتونات) . كما تجري محاولة لتطبيقه في ليبيا عبر فكرة المؤتمرات واللجان الشعبية ورفض مبدأ التمثيل النيابي والممارسة الحزبية .

٤ ـ كذلك توجد انظمة حكم كثيرة لا ينطبق عليها اي شكل من الاشكال التي ذكرنا وتشمل انواعاً مختلفة من الحكم المطلق والديكتاتوريات والملكيات الاستبدادية .

علاوة على ذلك فإن المدارس والاشكال المذكورة تتداخل فيما بينها احياناً ، وتتمايز او تتغاير النماذج داخل المدرسة الواحدة احياناً اخرى . فداخل المدرسة الاشتراكية تتنوع الاشكال بين الديمقراطيات المركزية (حكم الحزب الواحد كما في الاتحاد السوفياتي) والديمقراطيات الشعبية (الوصف الذي يطلق على انظمة الحكم في اوروبا الشرقية وبعض دول العالم الثالث وتقوم على حكم حزب قائد لجبهة احزاب ثانوية) وبين صيغة تحالف قوى الشعب العاملة التي قالت بها الناصرية وبعض الحركات الثورية المشابهة لها . وضمن المدرسة الليبرالية توجد الانظمة الملكية الدستورية والانظمة الجمهورية ، كما توجد الانظمة الرئاسية التي يقوم فيها الشعب مباشرة باختيار رئيس الدولة الذي يعين الحكومة ويمارس معها ومن خلالها السلطة التنفيذية . . بينما تتنافس الاحزاب على مقاعد السلطة

---

(٦) في هذا النموذج يقود التنظيم السياسي العريض تنظيم طليعي ضيق يوجّه تحالف قوى الشعب العاملة نحو الغاء الفوارق الطبقية وبناء الاشتراكية ويحثها على الممارسة السياسية .

التشريعية ، وهكذا يتحقق - نظرياً - فصل كامل بين السلطات الثلاث (مثال ذلك الولايات المتحدة الامريكية) . وكثيراً ما تقوم هذه الانظمة - على اختلاف مشاربها - باللجوء الى بعض اساليب الديمقراطية المباشرة مثل اجراء الاستفتاءات . . . الخ .

إن هذه التباينات العميقة في قضية الديمقراطية مضموناً وشكلاً، تدل على ان الديمقراطية عانت دائماً وتعاني من ازمة مستمرة . وهذه حقيقة أساسية لا بد من وعيها والقاء الضوء عليها . . فهذا يشكل المدخل السليم لفهم ازمة الديمقراطية في الوطن العربي ويكشف الاسس العامة للمشكلة التي تنعكس بدورها على كل الخصوصيات التي يضيفها الواقع العربي في هذه الازمة . وبالتالي تكون الحلول المستنبطة جذرية وشاملة .

ثانياً : الاسباب العامة لأزمة الديمقراطية

إن تعريف الديمقراطية - كما رأينا - يحمل في طياته بذور التناقض والاختلاف .

١ - فمقولة « حكم الشعب بالشعب » بمعناها الاصلي ، اي ان يقوم الناس مباشرة بحكم انفسهم وتسيير امورهم - اي امور المجتمع - بأنفسهم ، يصعب بل يستحيل تطبيقها من الناحية العملية وخاصة بالنظر الى كبر حجم التشكيلات الاجتماعية وتعقد العلاقات بين الناس . ومن هنا جاء الاضطرار الى تفويض الامور الى مجموعة قليلة تنوب عن بقية الشعب في ادارة الاعمال العامة وتسيير امور الحكم . ومن هنا ايضاً اخذ مفهوم الدولة ابعاده وصورته العصرية . ولا نكاد نجد لهذا استثناء حتى في تجارب تطبيق الديمقراطية المباشرة ، حيث ان الامر في النهاية يفوّض الى مجالس او لجان او افراد تنوب بدورها عن الناس . وهكذا فإن اول التناقضات التي تحملها الديمقراطية في طياتها هو كون حكم الشعب ينحصر في النهاية وبالضرورة في يد جزء ضئيل منه .

٢ - إن الديمقراطية تواجه معضلة حل المعادلة الصعبة بين الفرد والمجتمع ، حيث لا يستطيع المرء قبول الرأي القائل بأن الديمقراطية هي ممارسة الحرية على علاتها ، ولاسيما اذا كان المقصود بها الحرية الفردية . ولا يمكن ان تكون ممارسة الحرية في المجتمع محصلة حسابية للحريات الفردية ، لأنه من البديهي ان حريات الافراد ومصالحهم تتعارض مع بعضها البعض في كثير من الجوانب . ومن هنا يبرز مفهوم الحرية النسبية اي ان يتنازل المرء عن جزء من حريته للمجتمع مقابل ان يصون الاخير له الجزء الباقي منها . ومن هنا فإن التناقض الثاني في مسألة الديمقراطية هو انها ممارسة لحرية منقوصة وليست مطلقة .

٣ - كذلك تواجه الديمقراطية ، بغض النظر عن شكل النظام ، والايديولوجية التي يرتكن اليها ، مأزقاً دائماً وهو استحالة اتخاذ القرار في مؤسسات وهياكل النظام باجماع آراء

الافراد المكونين لهذه الهياكل اذ يتوزعون الى آراء مختلفة تتبلور في النهاية في اغلبية تحبذ قراراً ما واقلية تعارضه . ويكاد يتفق الجميع على مسألة خضوع الفرد او الاقلية لرأي الاغلبية . أي ان الاغلبية تمارس كبتاً لرأي الاقلية بشكل او بآخر . وهذا هو التناقض الثالث .

٤ ـ إننا عندما نتأمل فقرة « . . بالشعب وللشعب » في تعريف الديمقراطية يبرز لنا تناقض خطير آخر ، حيث ان هذا الشعار يفترض ان الشعب كلٌ متجانس من حيث المكونات ، وان الحكم يمثل بالضرورة هذا الكلّ المتجانس ويحقق مصالح كل اجزائه . بينما ترينا النظرة الموضوعية العلمية ان الشعب يتكوّن من طبقات وفئات اجتماعية متباينة ، بل ـ بدرجة او باخرى ـ متعارضة في المصالح . ولقد اصبح من بديهيات الفكر السياسي ان نظام الحكم في اي مجتمع ، ما هو الا انعكاس للعلاقات الاجتماعية القائمة فيه وان السلطة فيه تملكها الطبقات والفئات الاجتماعية التي تحوز الثروة والقوة الاقتصادية . ولما كانت الديمقراطية اسلوباً لممارسة الحكم يتضح لنا بجلاء التباين بين الافتراض النظري في تعريف الديمقراطية وبين الواقع االملموس . وهذا هو التناقض الرابع .

فعندما تطرح الليبرالية مسألة الحرية الفردية كأساس فلسفي لنظامها والحرية الاقتصادية كاسلوب له ، وعندما تفترض بشكل مثالي ان ممارسة الديمقراطية تشمل كل طبقات المجتمع دون استثناء حيث ان حق الترشيح والانتخاب متاح لكل فرد من افراد المجتمع(٧) ، يبدو للوهلة الاولى ان هذا هو ارقى صور الديمقراطية واكملها ، خاصة عندما تدعمها الجوانب النظرية الاخرى كنظرية فصل السلطات واستقلال السلطة القضائية وسيادة القانون وحرية الصحافة . . . الخ . الا ان هذه الصورة المثالية تتبدد عندما ننظر الى العلاقات الاجتماعية فيها حيث تسيطر الطبقة الرأسمالية بحكم امتلاكها لوسائل الانتاج ومرافق الاقتصاد في المجتمعات ، فتتحول كل هذه المعطيات النظرية الى حبر على ورق وتصبح هذه الصورة البراقة والمغرية عملية خداع تخفي العلاقات الظالمة التي تسود هذه المجتمعات ، كما تصبح واجهة للتعمية عن حقيقة تلك السيطرة والتحكم .

بالمقابل فإن النظام الاشتراكي الذي يركّز على ازالة العلاقات الاجتماعية التي يراها مؤدية للاستغلال ، يقوم بعزل الطبقات التي يعتقد انها تمارسه فيُحرَّم بذلك الممارسة السياسية على بعض طبقات المجتمع (مثلاً الطبقة الاقطاعية او الطبقة الرأسمالية او كليهما

---

(٧) حتى في هذا المجال فإن كثيراً من الديمقراطيات الغربية تضع قيوداً تبطل فاعلية هذه الحقوق . فعلى سبيل المثال فإن نظام المانيا الغربية ـ وهو من النماذج التي يفخر بها انصار الديمقراطية الليبرالية ـ لا يسمح بخوض الانتخابات الا على شكل احزاب او تجمعات . ولا يسمح للحزب الذي يحوز على اقل من نسبة ٥ بالمائة من اصوات الناخبين بالتمثيل في البرلمان حتى لو فاز بعض مرشحيه في دوائرهم الانتخابية .

والشرائح الاجتماعية المشابهة لها) ويستثنيها من العملية الديمقراطية ؛ في حين انه يضع تمثيل الطبقات والفئات الاجتماعية الاخرى في يد طليعة او حزب او تنظيم سياسي ينوب عنها في ممارسة السلطة وتسيير الحكم . وعلى وجه الخصوص تواجه الديمقراطية معضلة رئيسية في الفكر الماركسي الكلاسيكي الذي يطرح مقولة تصاعد الصراع الطبقي بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة عبر ازدياد حدة التناقضات الطبقية في المجتمع حتى تصل الى حد تنفجر معه الثورةوتستولي عبرها الطبقة العاملة على السلطة وتفرض ديكتاتورية البروليتارياالتي تنتظم طلائعها في الحزب الشيوعي . وبذلك تتم سلسلة من الاحالات والانابة ؛ حيث تقوم الطبقة العاملة بالنيابة عن الشعب في خوض الصراع الطبقي وتفرض عليه بعد انهاء الصراع لمصلحتها ديكتاتورية البروليتاريا (تعني بالاصل العمال الصناعيين) ويقوم الحزب الشيوعي بممارسة الحكم نيابة عن الطبقة العاملة . إن هذه المعضلة التي تواجه مسألة الديمقراطية في الفكر الماركسي وانظمة الحكم السائرة على هداه هي احد الجذور الموضوعية الرئيسية للمتاعب والانتفاضات التي تحدث في هذه الدول(٨) .

٥ ـ إن مما يزيد في تعقيد ازمة الديمقراطية بشكل عام ان نظام الحكم او بالاحرى القوى الاجتماعية المسيطرة عليه تلجأ الى كل السبل الممكنة لفرض استمرارها وفرض استمرار الشكل الذي تدّعيه للديمقراطية . فتلجأ الى اسلوبين متكاملين :

الاول : استخدام وسائل القمع المعنوية والمادية التي تردع الناس عن مس الاسس التي يرتكز عليها النظام او السعي الى تغييرها . ويتبلور ذلك في ارساء مفاهيم الشرعية الدستورية وسيادة القانون (بالطبع في اطار خدمة مصالحها) واضفاء صفة القداسة عليها لتصبح رادعاً معنوياً كامناً في النفوس . وكذلك في بناء ادوات القمع من محاكم وبوليس ومخابرات وقوى عسكرية . . . الخ ، التي تقوم بالردع المادي لمن لم تجد معه الروادع المعنوية .

الثاني : اسلوب الترغيب الذي يتكامل مع اسلوب الترهيب الذي اشرنا اليه ويتلخص في تسخير وسائل الاعلام التي يسيطر عليها النظام وقواه السياسية والاجتماعية المتحكمة ،فتتولى هذه الاجهزة الدعاية للاسس التي يقوم عليها هذا النظام وللشكل

---

(٨) من العوامل الرئيسة الاخرى العامل القومي وكذلك مسألة الدين والتراث . أما اهم ابرز الامثلة على ذلك فهي : احداث المجر عام ١٩٥٦ ، وكذلك احداث تشيكوسلوفاكيا عام ١٩٦٨ . ولعل اهم من ذلك كله الاحداث الدائرة في بولندا حتى الآن التي تكتسب معناها المميز من كون الطبقة العاملة هي القوة الرئيسة الرافعة للواء المعارضة ضد من يفترض ان يمثلها . . وان دور العوامل الثلاثة التي ذكرنا واضح جداً في اندلاعها .

الديمقراطي الذي يطرحه . وتقوم بتشكيل الرأي العام وغزو عقول الناس وبث المفاهيم المناسبة وتحويلها الى قناعات بديهية اضافة الى تشويه ومحاربة الاشكال والافكار الاخرى المناقضة او المغايرة . ولا حاجة لضرب الامثلة اذ ان كلا الاسلوبين يمارس بنسبة او باخرى في كل النظم الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

ثالثاً : العلاقة بين الديمقراطية وعملية التغير الاجتماعي والاشكالات الناتجة منها

١ ـ الشرعية والثورة

بالرجوع الى تعريف الديمقراطية الذي اشرنا اليه في مطلع الدراسة (حكم الشعب بالشعب وللشعب) نجد انه من السهل ان ينزلق المرء الى الاستنتاج المبسط بأن الديمقراطية تفترض وجود نظام مستقر له الشرعية طالما انه يستوفي اركان هذا التعريف . ولقد رأينا خلال عرضنا السابق كيف ان المدارس المختلفة التي يدعي كل منها انه الصورة الحقيقية للديمقراطية ، تبني شرعيتها على هذا الاساس وتصون هذه الشرعية ـ كما أسلفنا ـ بالترغيب والترهيب .

ونتيجة لذلك يبدو للوهلة الاولى ان عملية الثورة في مجتمع ما (وهي في الحقيقة خروج على القانون السائد وهدم له) تتناقض مع الديمقراطية حيث انها بخروجها على الشرعية القائمة وهدمها لكثير من مؤسسات النظام السائد وفرضها وجهة نظر اجتماعية مضادة او مغايرة ، عمل لا ديمقراطي وفق منظور ذلك النظام . ووجه المغالطة في هذا التصور هو ـ بالاضافة الى ما ذكرنا من ان الشعب ليس كلاً متجانساً بل هو مجموعة من قوى اجتماعية متباينة المصالح ـ ان الشعب ايضاً ليس مفهوماً سكونياً بل هو تلك القوى الاجتماعية المتفاعلة في مجتمع معين وزمن معين وفي صيرورة تاريخية مستمرة يخلقها التحول المستمر ضمن القوى الاجتماعية بسبب تفاعل التناقضات والتباينات وايضاً التوافقات فيما بينها . وبالطبع ليس في مجال هذه الدراسة تقديم نظريات تفسر حركة التاريخ لكننا نستطيع ان نقول ـ من خلال الاستقراء التاريخي ـ ان المجتمعات البشرية تمر في تطورها بمراحل اختناقات تشتد فيها التناقضات بين القوى الاجتماعية بسبب اختلال العلاقات الاجتماعية وسيطرة فئة او فئات على فئات اخرى يضاف الى هذا احياناً عوامل اخرى ـ قد تبرز لتصبح العوامل الاولية والاساسية ـ كوجود احتلال اجنبي او استعمار او علاقات تبعية او حالة تمزق قومي ؛ فتحتدم عملية الصراع الاجتماعي بين هذه القوى الى حد يصبح معه النظام القائم عاجزاً عن احتواء هذه التناقضات ويفشل في ان يكون تعبيراً عن

محصلة هذا الصراع ، بل يصبح في كثير من الاحيان عقبة في طريق هذه العملية التاريخية . عندها تنضج الظروف لحدوث تغيير اجتماعي عميق يقلب موازين القوى السائدة ويفرض نظاماً يعبر عن القوى الاجتماعية الجديدة . . بكلمة اخرى تحدث الثورة ؛ اي ان النظام السائد حينئذٍ يكون قد فقد الشرعية من وجهة النظر التاريخية التي تنسجم دائماً مع القوى الاجتماعية الصاعدة رغم ان القوى الاجتماعية القديمة لا تزال ترى في هذا تجاوزاً للشرعية وبالتالي تقويضاً للديمقراطية . لقد حدث هذا عندما نهضت البرجوازية الاوروبية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر منسجمة مع حركة التاريخ ، فقوضت النظم الاقطاعية القديمة وقامت بثوراتها الليبرالية ، وابرز الامثلة هنا الثورتان الامريكية والفرنسية . وانسجاماً مع حركة التاريخ ايضاً قامت الحركات الاشتراكية بثوراتها في اوروبا اواسط القرن التاسع عشر وفي النصف الثاني منه[٩] ، رغم الاخفاقات المتكررة ، الى ان توّجت تحركها بانتصارها الاكبر مع ثورة تشرين الاول / اكتوبر عام ١٩١٧ في روسيا التي كانت فاتحة لسلسلة الثورات واستلام الحركات الاشتراكية لمقاليد الحكم في كثير من البلدان الاخرى .

٢ ـ الطليعة والثورة والسلطة

إن عملية الثورة او التغيير الاجتماعي تحمل معها اشكالات اخرى بالنسبة لمسألة الديمقراطية ، فبالاضافة الى كونها انحيازاً الى طبقات اجتماعية معينة وابعاداً لطبقات اخرى عن السلطة السياسية ، فإن الذي يقود الثورة وينفذها بشكل فعلي طليعة تمثل القوى الاجتماعية الشعبية او تسعى الى تمثيلها . وفي غالب الاحيان تتطور الامور وفق آلية شبه ثابتة حيث تملأ كوادر الدولة ومؤسسات النظام الجديد بعناصر الطليعة التي قادت عملية التغيير وينغمس هؤلاء في العمل السلطوي . ثم تأتي قضية المحافظة على النظام الثوري الجديد وصيانة الشرعية الجديدة فتنمو اجهزة الامن والقمع وتسخّر اجهزة الاعلام للتبشير بالفكر الجديد ودحض كل ما عداه . وتبدأ السلطة الجديدة باقصاء القوى السياسية الاخرى ويتطور الامر في الغالب الى كبتها ومحاربتها .

هذه الظاهرة التي تتكرر بشكل يكاد يكون دائماً جديرا بالدراسة ؛ فالمرء يلاحظ التغاير بين سلوك الحركة السياسية او الحزب قبل استلامه للسلطة وسلوكه بعده ، وكذلك بين سلوكه اثناء وجوده في السلطة وبين سلوكه بعد اقصائه عنها . حيث نجد ان الحزب قبل استلامه للسلطة او بعد اقصائه عنها يروّج لضرورة العمل الديمقراطي وتحالف القوى

---

(٩) من هذه الثورات . . ثورات ١٨٣٠ و ١٨٤٨ وكذلك كومونة باريس في الثلث الاخير من القرن التاسع عشر .

الوطنية من اجل اقامة حكم وطني ديمقراطي يحقق مصالح اوسع القطاعات الشعبية، ويتودد الى القوى السياسية الاخرى ويسعى الى عقد التحالفات معها . اما عند استلامه للسلطة نجده يتناسى مقولاته السابقة وينزع الى ابعاد هذه القوى إن لم يعمد الى اضطهادها .

إن بنية الاحزاب والتنظيمات الطليعية التي تقوم بـ او تسعى الى عملية التغيير الاجتماعي تعاني هي الاخرى غالباً من ازمة ديمقراطية داخلها . فأسلوب ما يعرف بالديمقراطية المركزية يتيح للحزب حقاً درجة عالية من الانضباط والفاعلية ـ وهي امور مطلوبة ومهمة ـ الا انه يفتح الباب بسهولة للانزلاق الى ديكتاتورية قيادة الحزب واحياناً سيطرة الفرد . فإذا اضيف الى ذلك ظهور الشللية وتعدد مراكز القوى وصراعات الاجنحة ـ وهي امور ليست نادرة الحدوث ـ فإن الازمة تكتسب ابعاداً اكثر خطورة .

إن الطليعة تأخذ مبرر وجودها من كون القطاعات الشعبية قاصرة عن إداء دورها الثوري بشكل كامل او فعّال غالباً ؛ بسبب تخلّفها وعدم وعيها لمصالحها وللعلاقات الاجتماعية غير العادلة القائمة في المجتمع ، فتشعر بأنها ـ على هذا الاساس ـ مطالبة بأن تتصدى لعملية التغيير الاجتماعي نيابة عن هذه القوى والطبقات . الا ان هذا غالباً ما يقود الطليعة ـ وعبر دورها الذي ذكرنا ـ الى ان تظن أنها وصية بشكل دائم على الجماهير وانها المعادل الآخر للثورة . وتبدأ بذلك سلسلة من التفاعلات والتداعيات تنتهي الى التباعد بين الطليعة والجماهير التي قامت من اجلها وباسمها الثورة .

٣ ـ التغيير الاجتماعي في المجتمعات المتخلفة ودور المؤسسة العسكرية

إن قضية التغيير الثوري تكتسب خصوصية اخرى في مجتمعات ما يسمى بالعالم الثالث حيث تسود هذه المجتمعات اوضاع اجتماعية وطبقية لا تنطبق عليها المقاييس التقليدية ؛ اذ تتداخل حدود الطبقات والفئات الاجتماعية فيما بينها ، وتتعقد في ظل التخلف الشامل كل العلاقات بين هذه القوى ، فيضعف دورها بشكل كبير ويصبح فرز الطليعة التي تسعى للتغيير معقداً . فمن جهة تقوم مجموعات المثقفين ـ الذين يبرز دورهم ويتعاظم ـ بالتبشير لعملية التغيير الاجتماعي ، وتعطي كل مجموعة لهذه العملية مفهوماً ينسجم مع المدرسة الفكرية والسياسية التي تربت فيها . وفي معظم الاحوال تكون امتداداً لمدرسة اوروبية غربية او شرقية . الا ان هذا الدور لا يستطيع ، موضوعياً ، حسم الصراع الاجتماعي والقيام بالتغيير الثوري .

ولكن من جهة اخرى فإن هذه المجتمعات ، في ظل التكوينات الطبقية المشوهة والقاصرة او غير الفعّالة التي تتوازع شرائحها الاجتماعية ، تملك فئة اجتماعية منظمة ومنضبطة تتمثل في المؤسسة العسكرية .

إن هذه الحقيقة هي التي افرزت الظاهرة التي لا يمكن اغفالها في المجتمعات المتخلفة وهي ان معظم عمليات التغيير فيها تتم عبر هذه المؤسسة ، وبذلك تقوم بالدور المعادل للطليعة . وهذه الحقيقة تحمل في طياتها بالنسبة لمسألة الديمقراطية مآزق كثيرة . .

اولها ، ان المؤسسة العسكرية سلاح ذو حدين ، فهو يمكن ان يفتح الباب للتغيير الثوري باتجاه العدل والتقدم . كما يمكن أن يكون اداة بيد القوى المحافظة والمعادية للتغيير تستخدمه في قمع او اجهاض التغيير الثوري او تزييفه وحرفه ان حدث(١٠) .

ثانيها ، ان المؤسسة العسكرية مهما كان انضباطها ووعي المجموعة الثورية فيها فإنها لا يمكن ان تكون بديلاً عن التنظيم السياسي ، لذا نجد هذه المؤسسة عندما تقوم بالتغيير وتنجح في استلام السلطة تحاول بناء التنظيم السياسي الذي يؤطر القوى الشعبية من اجل الوصول الى اهداف الحركة . وينشأ الاشكال الاساسي من كون ان الناس ينظرون الى هذا التنظيم انه تنظيم السلطة ويبدأ السباق الى الوصول للمراكز القيادية فيه ويلبس الانتهازيون في هذا السبيل لبوس الثوريين المتطرفين ويصبح الفرز بين الثوريين الحقيقيين والادعياء على غاية من الصعوبة(١١) . ومع الوقت يتزايد شعور هؤلاء الثوار بأنهم محاربون ومبعدون . ويتعاظم شعور الجماهير بأن هذا التنظيم الذي قصد منه بالاساس ادخالهم الى ساحة العمل السياسي وتحقيق مشاركتهم في حكم انفسهم تحول الى سلطة عليهم .

ثالثها ، ان المجموعة العسكرية التي قامت بالتغيير ستكون مضطرة فيما بعد الى ملء فراغ اجهزة الدولة والنظام بأفرادها . ومن خلال ممارسة السلطة تطرأ تحولات فكرية على

---

(١٠) المعيار هنا هو مدى إيمان المجموعة العسكرية التي قلبت النظام بقضية التغيير الاجتماعي لمصلحة الطبقات الشعبية . فإذا كان الامر كذلك فإن الحركة تتحول الى ثورة تُغيّر المجتمع وموازين القوى في المنطقة كما حدث في مصر والمنطقة العربية من خلال حركة الضباط الاحرار في ٢٣ تموز / يوليو ١٩٥٢ . اما اذا ظلت في اطار تغيير الطقم الحاكم فقط فإنها تتحول الى انقلاب عسكري غالباً ما يستهدف استباق عملية التغيير الحقيقية وامتصاص النقمة الشعبية على النظام السائد . واحياناً يستهدف الانقلاب العسكري اسقاط نظام ثوري وإبطال التغييرات التي يجريها، فيحدث عندها ما اصطلح عليه بـ « الثورة المضادة » وابرز الامثلة هنا انقلابات امريكا اللاتينية على اختلاف انواعها .

(١١) ابرز نموذج على هذا تجارب التنظيمات السياسية التي اقامتها ثورة ٢٣ يوليو بدءاً من الاتحاد القومي ووصولاً الى التنظيم الطليعي . انظر المقابلات التي اجرتها مجلة الشراع مع فريد عبد الكريم وضياء الدين داود وغيرهم من الذين شاركوا في هذه التجارب في الاعداد : ٦١ (١٦ ايار / مايو ١٩٨٣) ؛ ٦٢ (٢٣ ايار / مايو ١٩٨٣) ؛ ٦٣ (٣٠ ايار / مايو ١٩٨٣) ، و٦٤ (٦ حزيران / يونيو ١٩٨٣) .

افرادها بسبب عدم وجود التكوين السياسي الكامل في اطار منظم مسبق، وبذلك تتشعب الاتجاهات السياسية وتنشأ الصراعات والتصفيات فيها بينها الى ان يتبلور اتجاه سياسي محدد يسيطر على نظام الحكم ويكبت الاتجاهات الاخرى او يُحرّمها .

رابعها ، ان الانضباط الصارم الذي تتميز به المؤسسة العسكرية وسيادة مفهوم الخضوع التام المتسلسل للقيادة دون مناقشة ينعكس بدوره على اسلوب ممارسة الحكم في ظل سيطرة هذه المؤسسة ويؤدي بسهولة الى ظهور ظاهرة الفرد والحاكم المطلق والديكتاتورية من جهة ، وعدم تحمل الآراء المخالفة من جهة اخرى . ويتطور الامر الى ادارة المجتمع وفق الاسلوب الذي اعتادته ضمن قطعاتها العسكرية .

رابعاً : التطبيقات العربية للديمقراطية ومظاهــر الازمــة فيهــا

١ ـ تطور انظمة الحكم في المنطقـة العربية وصور الديمقراطية فيها

لا شك في ان اهم الصور الاولى لممارسة الديمقراطية في المنطقة العربية كانت في صدر الاسلام الذي يشمل عصر دعوة الرسول العربي وعهد الخلفاء الراشدين مع بعض الاستثناءات اثناء ولاية عثمان بن عفان(١٢) . فبعد ان تكاملت جوانب الثورة الشاملة التي

---

(١٢) تخالف الدراسة هنا رأي الجماعات الدينية الاسلامية التي ترفض مقولة ان الشعب مصدر السلطات وتنادي بالحكم الديني (الثيوقراطية Theokratie) وان الحاكمية لله ، وتستند في ذلك الى القرآن الكريم ولاسيما الآيات ٤٤ ـ ٥٠ من سورة المائدة ﴿. . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون. . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون . . . أفحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ . وبالتالي لا تعترف هذه الجماعات بالديمقراطية وتعتبرها بدعة ينطلق عليها وصف الآية (حكم الجاهلية) . . ومن ثم يصبح الحديث عن الممارسة الديمقراطية في صدر الاسلام او في عصوره الاخرى باطلاً . وترى الدراسة ان الاسلام ـ على العكس من ذلك ـ يعطي الناس حق تصريف امورهم بأنفسهم بحرية كاملة وذلك بالنص القرآني﴿. . .وامرهم شورى بينهم . . .﴾ (سورة الشورى : الآية ٣٨) . وكذلك بثابت الحديث النبوي « ما كان من امر دينكم فالي ، وما كان من امر دنياكم فأنتم اعلم به » رواه مسلم وابن باجة وابن حنبل عن طلحة بن عبيدالله والسيدة عائشة وانس بن مالك وعديد غيرهم . والخلل في موقف هذه الجماعات مبني على سببين رئيسين :

الاول : عدم مراعاة السياق الذي وردت فيه الآيات القرآنية وعدم معرفة او عدم الرجوع الى اسباب نزولها عند الاستشهاد بها وبناء الاحكام عليها . مع ان هذا باجماع كل مفسري القرآن الكريم وشارحيه مفتاح الفهم الصحيح لها . فعلى سبيل المثال عندما تخاطب الآية ٢١ من سورة المائدة نفسها بني اسرائيل﴿ يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم . . .﴾ ـ المقصود فلسطين ـ فإننا نفهم منها ، عندما نراعي السياق واسباب النزول ، انها مقولة تضمنها تراث بني اسرائيل وأنها تأتي في معرض الحديث عن تاريخهم القديم . ولولا ذلك فإن منطق الجماعات الدينية المذكورة =

جاء بها الاسلام اوائل القرن السابع الميلادي بقيادة النبي الفذ محمد بن عبدالله والطليعة الثورية التي التفت حوله تحقق تغيير عميق في المنطقة العربية والمجموعات البشرية التي تقطنها آنئذٍ حيث أرسيت اسس فكرية جديدة مخالفة لتلك التي كانت سائدة ، كما تغيرت العلاقات الاجتماعية وسحبت السلطة من يد زعماء القبائل والبيوتات الثرية . كما تمّ لم شمل وتوحيد القبائل والفئات المتبعثرة والمتناحرة فنشأ بذلك مجتمع جديد يقوم على اسس محددة وعلاقات وقواعد اجتماعية جديدة كُرّست على اساسها شرعية النظام الجديد ووجدت تطبيقها العملي في عهد الرسول والخلفاء الراشدين وعهد عمر بن عبد العزيز الاموي .

ولسنا بصدد عرض التجربة الاسلامية في مجال نظام الحكم او كيل المديح لها الا أننا لا يمكن ان نغفل ان هذا التطبيق في اطار معطيات ذلك العصر جسّد بما لا يقبل الشك جوهر الديمقراطية . ونستطيع ان نلمس ذلك في الملاحظات التالية :

ـ كان الاسلوب الذي تحقق به ، في مجمله ، يقوم على الدعوة والحوار والاقناع . ﴿ لا اكراه في الدين قد تبينّ الرشد من الغيّ . . . ﴾[١٣] و ﴿ أدعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

= سيقودنا بالضرورة الى ان القرآن الكريم يؤيد حديث فلاسفة الصهيونية عن « وعد الله لبني اسرائيل في ارض الميعاد »!! .

الثاني : ان هؤلاء عندما يقولون بحكم الله يظنون ان القرآن ومن ثم فكر الاسلام السياسي يستخدم كلمة « الحكم » للدلالة على النظام السياسي والسلطة السياسية في المجتمع اي بالمفهوم الحديث لمصطلح « الحكم » ، في حين ان اغلب الاستخدامات القرآنية لهذه الكلمة وردت ضمن معنيين : ١ ـ بمعنى القضاء والفصل في المنازعات . على سبيل المثال الآيات ﴿ . . . ثم إليّ مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم تختلفون ﴾ (سورة آل عمران : الآية ٥٥) ، ﴿ إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله . . . ﴾ (سورة النساء : الآية ١٠٥) وكذلك ﴿ . . . فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾ (سورة الاعراف : الآية ٨٧) ، وآيات كثيرة غيرها . ٢ ـ بمعنى الفقه والعلم . فمثلاً في وصف النبي يحيى تقول الآية ﴿ وآتيناه الحكم صبياً ﴾ (سورة مريم : الآية ١٢) . كذلك يدعو النبي ابراهيم ربه فيقول ﴿ ربّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ﴾ (سورة الشعراء : الآية ٨٣) . وكما نلاحظ فإنه لا علاقة لكلا المعنيين بالخلافة او الامامة او ما يصطلح عليه الآن « نظام الحكم » .

اما المصطلح الذي استخدمه القرآن والادب السياسي في صدر الاسلام للتعبير عن السياسة والسلطة ونظام الحكم في المجتمع الاسلامي فهو مصطلح « الامر » . فالامر كلمة ذات صلة « بالائتمار » اي التشاور والشورى التي هي فلسفة الحكم في الاسلام . ومنها سُمّي الحاكم بـ « الامير » والقادة بـ « اولي الامر » ؛ ومن هنا جاءت الآية ﴿ يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ﴾ (سورة النساء : الآية ٥٩) ، وكذلك الآية ﴿ . . . وشاورهم في الامر . . . ﴾ (سورة آل عمران : الآية ١٥٩) ، وايضاً الآية التي ذكرنا ﴿ . . . وأمرهم شورى بينهم . . . ﴾ . كما نقرأ للشهرستاني في كتابه **نهاية الاقدام** ، حديث ابي بكر عن السلطة في ظل وفاة الرسول « إن محمداً قد مضى لسبيله ولا بدّ لهذا الامر من قائم يقوم به » . وللمزيد في هذا المجال ، انظر : محمد عمارة ، **الاسلام والسلطة الدينية** ، ط ٢ (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠) .

(١٣) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

الحسنة ، وجادلهم بالتي هي احسن . . . ﴾[١٤] .

ـ ألغيت الصورة الاجتماعية القديمة القائمة على تمايز الناس وتفاوتهم وتناحرهم وحلّت محلها صيغة تتسم بالمساواة والتفاعل والتلاحم . وعبر عن ذلك الحديثان النبويان الشائعان « الناس سواسية كأسنان المشط » و « لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى » وكذلك الآيات التالية : ﴿ يا ايها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن اكرمكم عند الله أتقاكم . . ﴾[١٥] و ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا . . . ﴾[١٦] .

ـ تم ارساء قيمة اجتماعية أساسية تتحدد وفقها مكانة الانسان في المجتمع وهي العمل والتقوى : ﴿ وأنّ ليس للإنسان إلاّ ما سعىٰ ، وانّ سعيه سوف يُرىٰ ، ثم يُجزاه الجزاء الأوفىٰ ﴾[١٧] . كما تم وضع قواعد دقيقة للمحاسبة والمسؤولية . ﴿ من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها ، ولا تزر وازرة وزر اخرى ، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[١٨] .

تم تحديد الاسس الرئيسية في المجتمع والتي تحكم العلاقات الاجتماعية وتحقق العدل والتوازن فيه . فأعلن ان الإنسان مستخلف في الارض وفي المال وان الملكية هي ملكية انتفاع وان الناس شركاء في المرافق العامة للمجتمع ومصادر الثروة فيه كما ورد في الحديث النبوي الشائع « الناس شركاء في ثلاثة : الماء والكلأ والنار » ودُعّم ذلك بمبدأ التكافل الاجتماعي « من يكن ذا فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ومن يكن ذا فضل كساء فليعد به على من لا كساء له ومن يكن ذا فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له »[١٩] . وتجلّت هذه الاسس في مؤاخاة المهاجرين والانصار وقسم اموالهم واملاكهم فيما بينهم وكثير من الامثلة الاخرى .

ـ وضعت السلطة السياسية في ايدي الناس واصبحوا اصحاب القرار في تصريف امورهم وفي هذا المعنى يقول الرسول : « ما كان من امر دينكم فإلي وما كان من امر دنياكم فأنتم اعلم به » . كما حددت صيغة الممارسة السياسية التي تحقق مشاركة الناس في صنع القرار السياسي في الآيتين القرآنيتين ﴿ وامرهم شورى بينهم ﴾ و﴿ وشاورهم في الامر ﴾ .

---

(١٤) سورة النحل : الآية ١٢٥ .
(١٥) سورة الحجرات : الآية ١٣ .
(١٦) سورة آل عمران : الآية ١٠٣ .
(١٧) سورة النجم : الآيات ٣٨ ـ ٤١ .
(١٨) سورة الاسراء : الآية ١٥ .
(١٩) حديث نبوي رواه مسلم ، والمقصود بالظهر وسيلة الركوب والانتقال .

ـ اصبح متاحاً لأي فرد في المجتمع الوصول الى قمة السلطة شريطة ان تتوافر فيه صفات الايمان والحكمة والاستعداد لتحمل المسؤولية وان يحوز رضى الناس ليبايعوه حاكماً عليهم. ولقد تكرس هذا المبدأ منذ مبايعة الرسول في بيعتي العقبة الشهيرتين . كما أرسي نظام الاختيار المباشر عند انتخاب الخلفاء الراشدين .

ـ الاعتراف بالعقائد الاخرى وتوفير الحرية لمعتنقيها في ممارسة شعائرهم وصيانة حقوقهم كمواطنين ضمن المجتمع شريطة احترامهم للاسس الجديدة التي أرسيت . ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[٢٠] .

ـ حضّ الناس على المشاركة الايجابية في شؤون الحكم ومطالبتهم بالنقد الفعّال للحاكمين . وابلغ مثال في هذا الصدد القصة الشهيرة لعمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين وواضع الخطوط الرئيسية لنظام الحكم الاسلامي حينما قال : « من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقوّمه » فقام احد الاعراب فقال : « والله يا عمر لو رأينا منك اعوجاجاً لقوّمناه بحدّ سيوفنا » . كما لا يخفى المغزى العميق للحادثة الشهيرة التي قال فيها عمر : « اصابت اعرابية واخطأ عمر » . حيث يلمس المرء التفاعل الخلّاق بين السلطة السياسية والجماهير الى حد يكاد يذوب الفرق بينهما . ومثال آخر ما اورده ابو جعفر الطوسي في كتابه « تلخيص الشافي » عن الخليفة الاول ابي بكر الصديق وهو يخطب بالناس ، فيقول ضمن ما يقول : « . . إن رسول الله كان يُعصم بالوحي ، وكان معه ملك ، وإنّ لي شيطاناً يعتريني ألا فراعوني ، فإن استقمت فأعينوني وإن زغت فقوّموني ! »[٢١] .

ـ إعطاء الشرعية للتغيير عندما يحصل انحراف او عندما يتوقف النظام عن التعبير عن الناس ، في هذا يقول الرسول : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[٢٢] . وإلزام المرء ان يلجأ الى كل وسائل التغيير الممكنة حيث يقول الحديث النبوي : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو اضعف الايمان »[٢٣] . بل ان هذا التغيير يجب ان يمتد الى الجذور التي ينشأ فيها الخلل او الانحراف وفي هذا تقول الآية الكريمة : ﴿ إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يُغيّروا ما بأنفسهم ﴾ .

---

(٢٠) سورة المائدة : الآية ٦٩.

(٢١) عمارة ، الاسلام والسلطة الدينية ، ص ١٦ .

(٢٢) رواه ابو داود عن عبدالله بن عمر .

(٢٣) رواه البخاري ومسلم.

ـ من خلال هذه الاسس التي أرسيت نشأت ثقة متبادلة وتلاحم خلاّق بين السلطة والناس وزالت الحواجز بينهما وانتفى وجود الخلاف المتبادل بينهما بشكل لم تعد فيه حاجة لوجود اجهزة القمع التي تحرس السلطة وتحميها . . وحادث رسول كسرى الذي قدم الى المدينة فلقي عمر بن الخطاب نائماً تحت ظل شجرة دون حرس . . فقال قوله الشهير الذي يكاد يكون قانوناً تاريخياً : « عدلت . . فأمنت . فنمت » أبلغ مثال على ذلك . ان تلك الممارسة التي تمت على الارض العربية قبل اربعة عشر قرناً كانت تجربة متقدمة على عصرها ، بل سابقة لنداءات جان جاك روسو ومونتسكيو وجون لوك وغيرهم حول الحرية والمساواة والعدل الاجتماعي واحقية الشعب بالسلطة في عصور لاحقة . وليس المقصود بهذا القول مداعبة الغرور القومي او التحسر على الماضي ، بل إن لهذا علاقة بالازمة التي نعاني وكذلك بصورة الحل الذي نسعى جميعاً للوصول اليه .

ومع انتصار معاوية بن ابي سفيان(٢٤) ، والقوى المساندة له في الصراع على السلطة مع آخر الخلفاء الراشدين الامام علي بن ابي طالب(٢٥) ، تمت انتكاسة كبرى لتلك التجربة المتقدمة وتحول نظام الحكم الى نظام ملكي استبدادي وراثي لا دور للارادة الجماهيرية فيه(٢٦) .

رغم ذلك استمرت جملة من الحقائق الايجابية تتابع تأثيرها في المجتمع الجديد الذي نشأ متخطية كل المعوقات . اهم هذه الحقائق :

ـ لم توقف هذه الانتكاسة استمرار عملية تفاعل المجموعات البشرية التي شملها الفتح العربي ووصلتها الدعوة الاسلامية حتى تم تبلور امة عربية واحدة في رقعتها الحالية وضمن عالم اسلامي يشمل امماً اخرى . كما استمرت المبادىء والاسس التي رسخت في صدر الاسلام في الانتشار بين جماهير كل مجموعة تصلها الدعوة الجديدة .

ـ اتاح استقرار الحكم في العهدين الاموي والعباسي ، بالرغم من التحول في طبيعة نظام الحكم وبفعل المبادىء الجديدة التي قدمها الاسلام وفجّر بها الطاقات الخلاقة الكامنة . . . اتاح ذلك قيام عملية تفاعل عميق وشامل انتجت الحضارة العربية الاسلامية في شتى الميادين الفكرية والتطبيقية .

---

(٢٤) ٢٠ ق هـ ـ ٦٠هـ / ٦٠٣ ـ ٦٨٠م .

(٢٥) ٢٣ ق هـ ـ ٤٠ هـ / ٦٠٠ ـ ٦٦١م .

(٢٦) باستثناء عهد عمر بن عبدالعزيز (٦١ ـ ١٠١هـ / ٦٨١ ـ ٧٢٠ م) الذي يعتبره الكثيرون خامس الخلفاء الراشدين .

ـ لم تتوقف قطاعات كبيرة من الناس عن الرغبة في العودة الى الاسلوب الديمقراطي الذي تجلى في صدر الاسلام والمضمون الاجتماعي الذي جسّده . وقامت حركات كثيرة تعترض على الانحراف الذي طرأ عن ذلك النموذج ، والتاريخ العربي حافل بأخبار هذه الحركات التي نشأ اهمها اثناء ذلك التحول مباشرة ؛ فخلال عملية الصراع الذي جرى بين معاوية والامويين وما مثّلوه من اسلوب مرتد عن المبادىء التي كرسها نظام صدر الاسلام وبين الامام علي ونظام الخلافة الراشدية من جهة اخرى نشأت حركتان مهمتان :

اولاهما : حركة الشيعة التي ناصرت الامام علي وغالت فحصرت حق الخلافة ومن ثم السلطة السياسية في آل البيت ، فابتعدت بذلك ايضاً عن مفهوم الاختيار الشعبي المباشر للحاكم وقدمت نموذجاً جديراً بالدراسة للحركة السياسية التي تناصر نظام حكم عادل ، ويلتبس عليها الامر فتحصر ولاءها ومناصرتها بالحاكم وتنقل ولاءها الى ذريته ، ويغيب عنها ان الولاء يجب ان يكون في الحقيقة للفكرة والمبادىء التي يقوم عليها ذلك النظام العادل والتي تسعى اليها تلك القيادة العظيمة .

ثانيتهما : حركة الخوارج التي عارضت الفريقين المتصارعين وتمسكت بمبادىء الاختيار المباشر للحاكم وخضوع السلطة السياسية للارادة الشعبية ، غير انها وقعت في التباس آخر اضاع عليها الفرصة في ان تكون الحركة التاريخية التي تتحمل مسؤولية التغيير . فهي انحازت حقاً الى المبادىء العادلة ، الا انها عادت القيادة التي كانت تجسد هذه المبادىء وعاملتها وكأنها مماثلة لحركة الامويين التي كانت العدو الفعلي الاساسي . وأدّى بها هذا الموقف الخاطىء الى تقديم خدمة هائلة للمعسكر المعادي بقتلها للامام علي(٢٧) ، مما فتح الطريق لاستلام الامويين للسلطة وحدوث الردة الكاملة . وجنت بذلك هذه الحركة نتيجة خطئها التاريخي القاتل هذا التشريد والتنكيل واشد انواع المحاربة من النظام الجديد .

ومع الزمن اخذت هاتان الحركتان ، إضافة الى حركات اخرى متفرقة(٢٨) ،

---

(٢٧) قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي احد متعصبي الخوارج ، وذلك في اطار الخطة التي وضعت لقتل زعماء الاطراف المتنازعة . . علي بن ابي طالب ، معاوية بن ابي سفيان ، عمرو بن العاص في وقت واحد اثناء الصلاة بالناس ؛ اعتقاداً بأن قتلهم سينهي النزاع ويعيد الوضع الى نظام الشورى والاختيار المباشر . ولقد قتل الامام علي بينما جُرح معاوية وقتل نائب عمرو بن العاص في مصر الذي كان يصلي بالناس عوضاً عن الاخير بسبب مرضه ، وبذلك نجا ايضاً .

(٢٨) من هذه الحركات حركة القرامطة في الجزء الشرقي من الجزيرة العربية وكذلك ثورة الزنج في البصرة . للاستزادة حول هذا الموضوع انظر كتابي محمد عمارة : مسلمون ثوار ، ط٢ (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ، وثورة الزنج .

تكتسب ابعاداً اجتماعية متزايدة وتضم الكثير من ابناء الفئات المسحوقة والمضطهدة والمستغَلة .

وبدءاً من النصف الثاني من العصر العباسي بدأ تغلغل القوى الاجنبية في شؤون الدولة العربية ، ثم جاء غزو المغول والحروب الصليبية ومن بعدهما الاحتلال العثماني ، فدخلت المنطقة العربية لعدة قرون في ما عرف بعصر الانحطاط ، حيث تجمدت اوصال العملية الحضارية وتوقف الابداع وساد الاستبداد والاستغلال تحت ستار الدين الاسلامي نفسه والخلافة الاسلامية .

ولم يتوقف الامر عند هذا بل اخذت الدول الاوروبية التي استكملت بناء كياناتها القومية وعبرت بواسطة الثورات الليبرالية مرحلة الاقطاع الى مرحلة الرأسمالية وبدأت تفتش لنفسها عن مناطق تغترف منها المواد الاولية وتصدر اليها نتاجها . . اخذت هذه الدول تنهش في جسم الدولة العثمانية المريضة .وبدأ بذلك تسلل الاستعمار الاوروبي الى المنطقة العربية فأجهضت تجربة بناء نظام سياسي حديث سعى اليها محمد علي الذي جاء الى الحكم في مصر بداية بالإختيار الشعبي عبر القيادات الشعبية في تلك المرحلة مثل السيد عمر مكرم وغيره . . كما أجهض التحرك الوحدوي الذي قاده ابراهيم بن محمد علي في المنطقة العربية . وتدخلت الدول الاوروبية مباشرة لاخماد تلك التجربة وذلك التحرك .

إلا انه في الوقت نفسه ـ النصف الثاني من القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ـ بدأت تباشير الصحوة العربية في الجسم العربي الذي طال رقاده مع نداءات جمال الدين الافغاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده وغيرهم الذين اخذوا يذكّرون بعهد صدر الاسلام والمبادىء والقيم التي ارساها ولاسيما في المجال السياسي والاجتماعي . ويفندون دعوى تعارضها مع معطيات العصر الجديدة .

ولقد ادى الاحتكاك مع المجتمعات الاوروبية الى آثار هي بلا شك مجانبة لرغبة المستعمر الاوروبي . فلقد بدأت العناصر العربية التي كانت تتلقى العلم في اوروبا بالمقارنة بين اوضاع هذه المجتمعات المتقدمة والوضع العربي المتخلف . وبدأوا يفكرون في كيفية الاصلاح وتغيير الامور فيه(٢٩) .

كذلك فإن المحاولات التي بذلتها الحركة القومية التركية من خلال جمعية الاتحاد والترقي بعد استلامها زمام الحكم اوائل هذا القرن لتتريك الامم الواقعة تحت الاحتلال

---

(٢٩) ابرز هؤلاء رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣) الشيخ الازهري الذي رافق البعثة التي اوفدها محمد علي للتعلم في فرنسا ، فسجل انطباعاته عن الاوضاع الاوروبية المتقدمة وقارنها بأوضاع بلده .

التركي وبالدرجة الاولى الامة العربية(٣٠) ، ادت الى نشوء ردود افعال قومية عربية تبلورت في تشكيل الجمعيات والاحزاب العربية القومية المطالبة ، بشكل او بآخر ، بالتمايز او الانفصال عن تركيا .

من جهة اخرى فلقد ادّى انتصار الثورة الاشتراكية التي قادها لينين في روسيا عام ١٩١٧ الى ادخال عامل جديد في المنطقة العربية من خلال بدء انتشار الافكار الاشتراكية وتشكيل الحركات التي تنادي بها وتطالب بالتغيير الاجتماعي لمصلحة الطبقات الفقيرة .

وبانتهاء الحرب العالمية الاولى تم استكمال السيطرة الاوروبية على معظم المنطقة العربية وكُرّست التجزئة فيها بمعاهدة سايكس ـ بيكو . كما تم تسليم فلسطين ، عبر وعد بلفور ١٩١٧ والهجرة اليهودية تحت حماية الانتداب البريطاني ، الى الحركة الصهيونية لتقيم دولة اسرائيل فيها رسمياً في ١٥ ايار / مايو ١٩٤٨ .

ونشأ بذلك جسد عربي ممزق ومجتمعات متخلفة مستعمرة او تحت النفوذ الاستعماري تسودها علاقات اجتماعية مختلة وغير عادلة .

بعد هزيمة العرب امام اسرائيل ١٩٤٨ ـ التي كانت صدمة عنيفة ايقظت الرأي العام العربي وكشفت له تهافت الانظمة العربية وبعدها عن تمثيل الارادة الشعبية ـ طرأت على المنطقة تحولات واحداث مهمة نوجز ابرزها فيما يلي :

١ ـ حصول الاقطار العربية ، التي كانت خاضعة للاستعمار المباشر في اوقات متفرقة ، على استقلالها السياسي .

٢ ـ تعاظم المد القومي وتفاعله مع الطرح الاشتراكي وتبلوره في احزاب قومية ذات طرح اشتراكي استطاعت فيما بعد الوصول الى السلطة في بعض الاقطار العربية .

٣ ـ قيام ثورة الثالث والعشرين من تموز / يوليو ١٩٥٢ التي أحدثت تغييراً استراتيجياً مهماً في هذه المنطقة عندما وضعت مصر ، بما تمثله من وزن بشري وحضاري وجغرافي ، في صف التيار العربي القومي الاشتراكي بل في قيادته .

٤ ـ تغير اسلوب الدول الاستعمارية في تعاملها مع المنطقة العربية وتحولها الى اسلوب الاستعمار الجديد من خلال ربط الاقتصاد العربي بالاحتكارات الرأسمالية ، ومن خلال

---

(٣٠) وصلت هذه المحاولات الى حد تصفية قيادات ورموز الحركة القومية بالجملة حيث قام جمال باشا ـ احد قياديي الاتحاد والترقي والمسؤول عن المنظمة العربية ـ بإعدام ٢١ شخصية عربية بارزة يوم ٦ ايار / مايو ١٩١٦ وعُرف هذا اليوم من وقتها بعيد الشهداء ، كما حمل جمال باشا من حينها لقب السفاح .

الضغوط المتصاعدة اقتصادياً وسياسياً ومن خلال تصعيد العدوانية الاسرائيلية الى حدها الاقصى بشكل اصبحت معه اسرائيل العامل الاستراتيجي الاول في تحديد مجريات الامور في المنطقة العربية .

٥ ـ استمرار الصراع العربي ـ الاسرائيلي وتعقّده وعصيانه على الحل مما وفّر للانظمة العربية باستمرار مشجباً يعلق عليه كل اوزار القصور والاوضاع الظالمة واللاديمقراطية .

٦ ـ سعي الدول الاستعمارية ولاسيما الولايات المتحدة الامريكية الى إبطال فاعلية التيار القومي الاشتراكي من خلال وسائل متعددة منها :

ـ التسلل الى كثير من الحركات والاحزاب التي بلورها هذا التيار وحرفها او وجّهها لخدمة اهدافه ومخططاته .

ـ اسلوب المحاصرة ومحاولات الاسقاط من الداخل والخارج التي قد تصل الى شن الحرب المباشرة كما تم عام ١٩٥٦ وعام ١٩٦٧ ضد النظام الناصري في مصر .

٧ ـ تكوين منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ لتجسّد الشعب الفلسطيني بشكل مادي لمجابهة ادعاء اسرائيل امام المحافل الدولية عدم وجود هذا الشعب ، إضافة الى دورها الاساسي كحركة تحرير وطنية ضد الاستعمار الاستيطاني في فلسطين. وتعاظمت اهمية هذه المنظمة بعد نكسة حزيران ١٩٦٧ عندما برزت ظاهرة المقاومة الفلسطينية المسلحة وتجمعت منظماتها المختلفة ضمن اطار منظمة التحرير ووفق ميثاق وطني فلسطيني يستهدف تحرير كامل تراب فلسطين . وبغض النظر عن كل الملاحظات ـ وهي كثيرة وبعضها خطير ـ التي تؤخذ على حركة المقاومة وفصائلها المتعددة فإن حركة المقاومة الفلسطينية وإطارها المتفق عليه (منظمة التحرير الفلسطينية) اصبحت ، بما ايقظت من آمال في حسم الصراع العربي ـ الاسرائيلي لمصلحة العرب مصدر استقطاب للجماهير العربية على امتداد الوطن العربي كله ؛ تدخل عبره هذه الجماهير دائرة الوعي السياسي وبذلك اخذت تمثل ـ بقصد او بغير قصد ـ خطراً كبيراً على القوى التقليدية العربية من جهة وعلى اسرائيل والقوى الاستعمارية من جهة اخرى[٣١] .

---

(٣١) تجلى ادراك القوى التقليدية العربية لهذا الخطر ورد فعلها عليه في جانبين :

١ ـ محاولة شراء براءة الذمة امام الجماهير العربية وامام جماهير المقاومة من خلال دفع المساعدات المالية للمقاومة الفلسطينية وبالذات للمنظمات التي توصف بالمعتدلة فيها .

٢ ـ الصدام المسلح عندما تصل الامور الى الحد الحرج ، كما تم في احداث ايلول / سبتمبر ١٩٧٠ والتي انتهت بخروج المقاومة من الاردن .

اما بالنسبة لاسرائيل والقوى الاستعمارية وبالذات امريكا فقد كانت تتحين الفرص المناسبة لتوجّه ضربتها التي تنهي بها حركة المقاومة وبذلك تتخلص من هذا العامل المزعج والخطر ، الى ان تم تنفيذ هذا في الاجتياح الاسرائيلي =

٨ ـ تراجع المد الثوري الذي ترافق بالتفاف وتجاوب جماهيري ضخم على كل الساحة العربية خلال فترة الخمسينات والستينات ، وكانت آخر ثمرات هذا المد قيام ثورة الاول من ايلول / سبتمبر ١٩٦٩ في ليبيا .

ولقد بدأ هذا الانحسار مع وفاة جمال عبدالناصر ـ القيادة التاريخية التي حازت ولاء معظم القطاعات الشعبية العربية وثقتها على امتداد الارض العربية ـ في ٢٨ ايلول / سبتمبر ١٩٧٠ ، وتصاعد هذا الانحسار ليصل في النهاية الى عصر السيطرة الاسرائيلية في المنطقة .

من هذا العرض التاريخي يتضح لنا الواقع العربي المعقد الذي نتج عبر هذه التطورات واستشرت فيه الازمة بكل جوانبها المتفاعلة سواء على صعيد التمزق القومي او في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

وما يهمنا هنا هو جانب الممارسة السياسية وطبيعة انظمة الحكم ومدى ابتعادها او اقترابها من الديمقراطية . فمع بدء اليقظة العربية وبالاحتكاك مع معطيات العصر سواء في المعسكر الرأسمالي او في المعسكر الشيوعي وتحت ضغط دخول قطاعات كبيرة من الجماهير العربية حلبة الوعي السياسي ، واجهت المنطقة العربية وقواها الاجتماعية على اختلاف مشاربها اختيارات محددة كثيراً ما وضع بعضها موضع النقيض من الاختيارات الاخرى . هذه الاختيارات هي :

ـ العودة الى تراث الماضي واسلوب الممارسة السياسية فيه ، وهو كما اسلفنا يتضمن جوانب مشرقة منظوراً اليها من خلال معطيات ذلك العصر .

ـ اسلوب الديمقراطية الليبرالية المطبق في دول الغرب وهي صورة براقة ومغرية الا انها تغفل البعد الاجتماعي ـ كما رأينا ـ اضافة الى ذكريات التراث الاستعماري الكريه الذي لا تزال آثاره فعّالة في المنطقة .

ـ النموذج الذي بلورته النظم الشيوعية والتي حاولت فيه حل التناقضات الاجتماعية والانحياز الى الطبقات الشعبية الاكثر فقراً ، الا ان هذا شابته جوانب اخرى مهمة مثل انعدام حرية الرأي واختلال المعادلة بين الفرد والجماعة ـ كما أسلفنا ـ .

الى جانب هذه الاختيارات تعاظم دور المؤسسة العسكرية في المجتمعات العربية وتزايد تدخلها في مجال التغيير الاجتماعي والعمل السياسي وفق الآلية التي اشرنا اليها في بحثنا للاسباب العامة لأزمة الديمقراطية .

= للبنان صيف ١٩٨٢ والذي انتهى باخراج المقاومة الفلسطينية من جنوب لبنان وبيروت وتشتيتها بعيداً على اطراف الوطن العربي .

من جهة اخرى فإن نماذج تقليدية لأنظمة الحكم استمرت بالبقاء في بعض الاجزاء العربية ، ومن بينها اشكال تُذكر بالنماذج التي تواجدت في اوروبا في عصر ما قبل الثورة الفرنسية وبروز الديمقراطية الليبرالية الحديثة .

لقد ادى هذا كله الى توافر نظم حكم سياسية متنوعة ومتباينة على الارض العربية تتراوح من نظم المشيخات والامارات والممالك المقيدة والمطلقة ، مروراً بأنظمة ليبرالية على النمط الغربي وانتهاء بنظم حكم الحزب الواحد التي يصل بعضها الى محاكاة النظام السوفياتي .

ولا يستطيع المرء ان يرتاح الى هذا التصنيف المطلق حيث نجد تداخلات كثيرة في معظم الانظمة العربية . فالنظام الليبرالي الموجود في لبنان مثلاً يحاكي ارقى الانظمة الليبرالية في الغرب سواء في وجود الاحزاب او البرلمان المنتخب او حرية الصحافة . . . الا ان النظام يرتكز على مبدأ الطائفية الذي يتناقض مع جوهر الليبرالية الذي ينادي بمساواة الناس بغض النظر عن مذاهبهم الدينية او اصولهم العرقية . وهناك تداخلات مماثلة في انظمة عربية اخرى .

٢ ـ خصائص ومظاهر ازمة الديمقراطية في الوطن العربي

إضافة الى الاسباب والجوانب العامة لأزمة الديمقراطية التي استعرضنا ، تكتسب هذه الازمة في المنطقة العربية ابعاداً ومظاهر خصوصية افرزتها المعطيات الموضوعية في الواقع العربي من جهة والممارسات السياسية لانظمة الحكم العربية والقوى السياسية والاجتماعية العربية حاكمة ومعارضة ولا مبالية من جهة اخرى .

أ ـ الاسباب الموضوعية الخاصة بالواقع العربي

(١) إن علاقة التبعية التي تربط كثيراً من الانظمة العربية بالقوى الدولية الخارجية ، وبالدرجة الاولى الولايات المتحدة الامريكية ، ولاسيما في المجال الاقتصادي والمالي تؤدي الى نفوذ سياسي متعاظم لهذه القوى يصل في كثير من الاحيان الى تشكيل القرار السياسي في هذه الاقطار . اضافة الى التواجد المباشر لهذه القوى الدولية في المنطقة العربية سواء عن طريق القواعد او الخبراء . . . الخ . كذلك فإن استمرار الصراع العربي ـ الاسرائيلي والرجحان المستمر لاسرائيل فيه ، والتصور الخاطىء المتزايد الذي يضع مفاتيح حل هذا الصراع في يد الولايات المتحدة التي يعرف الجميع انها الشريك الاكبر لاسرائيل ، إن هذا كله يفرز تأثيره على اشكال نظم الحكم واسلوب ادارته ويضع سلطات هذه النظم من البداية في موضع تعارض الارادة الشعبية في هذه الاقطار . وبكلمة اخرى فإنه يعطل العملية الديمقراطية فيها .

(٢) إن الاوضاع الطبقية والعلاقات الاجتماعية اللامتكافئة وغير العادلة التي تسود معظم اقطار الوطن العربي تجعل الاشكال والممارسات السياسية المطبقة في هذا الجزء او ذاك والتي تنسب دائماً الى الديمقراطية، بغض النظر عن المدرسة الايديولوجية ، مبتورة الصلة بالمعنى الحقيقي للديمقراطية وتحولها الى اشكال مزيفة تخدم الطبقات والقوى المسيطرة في النظام .

(٣) ان التجزئة المفروضة على الوطن العربي خلقت جملة من الحقائق ؛ منها حالة الضعف السائدة في كل جزء وفي الوطن العربي ككل ؛ وحالة الضعف هذه تؤدي امام جسامة التحديات الخارجية والداخلية بالضرورة الى الاعتماد على القوى الخارجية والتبعية وما ينجم عنها من نتائج . كما ان هذه التجزئة افرزت وتفرز قوى عربية متعارضة؛ حيث تنشأ قوى سياسية ترتبط مصالحها بهذه التجزئة وبالانظمة الحاكمة في هذه الاجزاء ؛ ومن ثم فإنها تقاوم بكل الوسائل اية دعوة لالغاء هذه التجربة وتقوم - او تشارك - بقمع القوى التي تسعى من اجل ذلك .

وهذا جانب مهم من جوانب ازمة الديمقراطية في الوطن العربي .

(٤) ان حالة التخلف الاجتماعي والثقافي وسيادة الامية في معظم اقطار الوطن العربي وبالذات لدى الطبقات الشعبية من عمال وفلاحين تقدِّم ارضية خصبة لهذه الازمة . لأن هذه الحالة تجعل سواد الشعب العربي خارج العملية السياسية وتسهّل على القوى الحاكمة عملية تزييف الديمقراطية . وكلنا يعرف كم من مرة قامت فيها هذه القوى الشعبية في كثير من الاجزاء العربية بانتخاب افراد ومجموعات لا تنتمي اليها ولا تمثلها بل تعمل ضد مصالحها بسبب انعدام الوعي او الخوف على لقمة العيش .

(٥) إن المعادلة الصعبة بين التراث والمعاصرة التي تواجه الوطن العربي وقواه الاجتماعية والسياسية الفاعلة عند البحث عن مكان في الحقبة التاريخية التي تمر بعالم اليوم ، تشمل ايضاً فيما تشمل مسألة البحث عن الاسلوب السياسي المناسب والشكل السياسي المناسب الذي يؤخر عملية التفاعل الاجتماعي على الساحة العربية . ان معظم المفاهيم الحديثة للديمقراطية والاشكال التطبيقية لها هي افراز لتطورات تاريخية تمت في مجتمعات اخرى ، وبالدرجة الاولى في المجتمعات الاوروبية ، ولذا فإنه عندما تم نقل تلك المفاهيم والاشكال الى المنطقة العربية لم تراعَ مناسبة هذه الافكار والاشكال للواقع العربي ببعده المكاني والزماني التاريخي اي التراثي . ولم تفكر القوى التي قامت بالنقل ما اذا كان بالامكان تطبيق هذه الاشكال على علاتها دون تعديل او تغيير . ولقد نشأ عن هذا نوع من فقدان اللغة المشتركة بين الجماهير العربية وبين قواها السياسية التي جلبت تلك الافكار والاشكال ؛ اضافة الى الغربة التي ترسبت لدى هذه الجماهير تجاه ما يطبق عليها .

ب ـ مسؤولية النظم والقوى السياسية العربية

إن قسطاً كبيراً من المسؤولية في ازمة الديمقراطية في الوطن العربي تتحمله القوى السياسية العربية على اختلاف انواعها سواء أكانت في السلطة ام في خانة المعارضة ام في موقع ما بين بين . وتتجلى هذه المسؤولية في جوانب كثيرة منها :

(١) على صعيد الانظمة العربية والتنظيمات السياسية التي تعتمد عليها يتراوح فيها تحريم الرأي الآخر وقمع القوى السياسية الاخرى من عدم الرضا حتى يصل الى التصفية الجسدية . وتقوم في مقابل ذلك بطرح قناعاتها وتصوراتها في مجال الممارسة السياسية على انها الصحيح الوحيد وما عداها خطأ بل خطيئة . وتعمد الى فرض التصورات على الآخرين بغض النظر عن ملاءمة هذا للمعطيات الموضوعية لواقع المجتمع او عدمه .

وعلى العموم فإن الاشكال التطبيقية للممارسة السياسية التي تنتهجها النظم العربية الحالية مقتبسة عن النماذج الاوروبية غرباً او شرقاً مع تشويه هذه الاشكال ومسخ مضامينها .

(٢) اختلال العلاقة بين السلطة (قوى سياسية حاكمة واشكال ومؤسسات تطبيقية) وبين الجماهير ناجم إما عن رفض مبدئي لدور الطبقات الشعبية في الممارسة السياسية الايجابية وهذا هو الحال في معظم الاقطار العربية التقليدية ، وإما عن قناعة بعدم مقدرة الجماهير الشعبية على قيادة زمام نفسها ومن ثم لا بد من ان تنوب عنها النخبة في ادارة شؤون الحكم ، وإما عن خوف من القوى الشعبية التي قد تكون ـ لو اتيحت لها الفرصة ـ ذات اختيارات سياسية مغايرة . وامثلة هذا كثيرة في معسكر معظم الاقطار العربية التقدمية .

(٣) يرتبط بما سبق ويساهم فيه ان معظم القوى السياسية العربية ـ ولا سيما القوى التقدمية منها ـ تتسم غالباً بازدواجية واضحة في سلوكها السياسي وتتناقض غالباً ممارساتها مع الشعارات التي تطرحها ، فمعظم هذه القوى يطرح قضية الديمقراطية وينادي بها ، وعندما يصل الى السلطة ينفرد بها ويحارب القوى الاخرى ويقمعها بل ينتقل قمعه الى الجماهير ايضاً . كما يطرح كثير من هذه القوى قضية الوحدة ويملأ الدنيا بشعارات وكتابات حولها وعندما يصل الامر الى التطبيق تكون اول القوى المعرقلة لها والمتخلية عنها . وربما استطاع المرء تعليل هذا السلوك المزدوج وكذلك ظاهرة رفض الرأي الآخر بوقوع هذه القوى في دوامة المحافظة على الحكم الذي استلمته ، حيث تتداعى آلية الريبة في القوى الاخرى الى اعتبارها قوى مناوئة ومعادية ؛ ومن ثم ينمو مسلسل المواجهة معها وتنمو الاجهزة القمعية والامنية لتصبح قوى ضاغطة ينعكس تأثيرها حتى ضمن الحركة السياسية

الحاكمة فينتقل القمع الى داخلها فتنشأ الاجنحة والشلل ويحتدم الصراع على السلطة وتبدأ التصفيات . وهكذا تصبح السلطة غاية في حد ذاتها بعد ان كانت وسيلة لتحقيق الاهداف التي نشأت من اجلها تلك الحركة واستمدت منها شرعية وجودها . والامثلة على هذا متوافرة لكل ناظرٍ في ارجاء وطننا العربي .

ج ـ مسؤولية المثقفين العرب

إن جزءاً ليس باليسير ايضاً من المسؤولية عن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي يقع على عاتق المثقفين العرب الذين يفترض ان يمثلوا الطليعة التي تفتح الطريق ـ بالتوعية ـ امام الجماهير للمشاركة في صنع الحياة والمستقبل . هذه المسؤولية تتمثل في عدة جوانب ، اهمها :

(١) تغرب القسم الاكبر من المثقفين العرب ؛ بمعنى ارتباطهم الواعي او غير الواعي بثقافة الغرب وحضارته واعتبارهما معيار التقدم والتمدن ، وبالتالي ابتعاد مطرد وغربة متنامية بينهم وبين الفئات والطبقات الشعبية ، وبينهم وبين تراث الامة وتاريخها . ويزيد في هذا التباعد تعالي كثير من المثقفين العرب على الجماهير الشعبية واحياناً احتقارهم لها ، واحساسهم بالتميز عنها وخجلهم من الانتماء اليها . ولما كان هؤلاء المثقفون هم الذين سيشغلون وظائف الدولة ومؤسساتها ؛ وبالتالي يتبوّأون المراكز الاجتماعية القيادية يتضح لنا مدى الفصام المتزايد بين الجماهير وبين الفئات المثقفة التي تقود المجتمع .

(٢) انغماس معظم المثقفين العرب في تدبير مصالحهم الذاتية يحكمهم في ذلك اتجاه متزايد للأخذ بنمط الحياة الاستهلاكي يغزو المنطقة العربية ويسري فيها سريان النار في الهشيم (النهم المتزايد للحصول على السلع الاستهلاكية . . سيارة . . تلفزيون . . فيديو . . . الخ) . وبالتالي انصرف هذا القطاع من المثقفين عن الانشغال بالقضايا الاجتماعية الى الانغماس في مشاكل الحياة اليومية ؛ وبالتالي تعطل دورهم في عملية التوعية الجماهيرية والدفاع عن قضايا القطاعات الشعبية بما فيها قضية الديمقراطية .

(٣) اعتكاف البعض الأخر من هؤلاء المثقفين على العمل الاكاديمي البحت والتحول الى ادوات حيادية تبحث في مسائل العلم المجرد دون التفات للصراع السياسي والاجتماعي الدائر في المجتمع فيغيبون بذلك عن دورهم الطليعي في هذا الصراع .

(٤) نفور كثير من المثقفين العرب من الالتزام السياسي والامتناع عن الانضواء تحت شكل تنظيمي ، إمّا بحجة ان الظروف اللاديمقراطية في الوطن العربي لا تسمح بالعمل السياسي الصحيح ، او ان التزامهم السياسي سيفقدهم الموضوعية لأنهم ينحازون بهذا الى وجهة نظر معينة ، او بسبب شعور بعضهم بأنه اكبر من اي عمل سياسي . ويغيب عن

بال هؤلاء ان ازالة الظروف اللاديمقراطية في الوطن العربي لا تتم الا بمحاربة القوى التي تكرسها استهدافاً لخلق ظروف ديمقراطية سليمة، وهذا لا يمكن تحقيقه الا بالعمل السياسي المنظم والمشاركة الايجابية الفعّالة فيه . اما بالنسبة لقضية الحياد والموضوعية فإنه من بديهيات العلم أن الموقف الموضوعي هو الانحياز للصحيح ضد الخطأ وللموقف السليم ضد الموقف المغلوط . . فكيف يمكن للمثقف الواعي ان يظل على الحياد بين الديمقراطية والاضطهاد والقمع ، بين الاستغلال والعدل الاجتماعي ، بين التجزئة والتشرذم وبين الوحدة القومية ؟

(٥) إن اخطر دور أدّاه ويؤديه كثير من المثقفين العرب هو التحول الى ابواق للانظمة العربية القائمة ، واقلام تبرر لها كل ممارسات القمع ومصادرة الحريات . بل تفلسف ذلك لها واحياناً تدفعها اليه .

إن المستعرض للاعداد الهائلة من المثقفين العرب المتوزعين في الصحف والمجلات واجهزة الاعلام ودور النشر ومراكز الدراسات على اختلاف مشاربها يلمس هذه الحقيقة المخجلة والمأساوية .

إن الكلمة التي يفترض ان تكون مقدمة للحركة والفعل ومن ثم موصلة للحرية والديمقراطية تحولت في الوطن العربي في كثير من الاحيان الى خادم للسلطة ومبرر لارهابها ، بل احياناً موصلة اليه . واصبح دور المثقف العربي - عبر ذلك - يقترب كثيراً من دور مهرّج السلطان في عصور خلت .

إن هذه الاسباب والجوانب الموضوعية والذاتية التي استعرضنا افرزت على الساحة العربية ظواهر كثيرة تشكل في مجملها القسم المرئي من ازمة الديمقراطية فيها . واهم هذه الظواهر هي :

- إن الانسان العربي في هذه المرحلة يعاني حالة حرمان من اهم حقوقه الاساسية كإنسان فهو محروم من ابداء الرأي والتعبير في شؤون مجتمعه ووطنه وامته . وهو مغلول عن المشاركة في تقرير مصيره ومصيره بلده . ومكبل بقيود القهر والخوف والحاجة . كما انه محكوم عليه بالاقامة الجبرية داخل سجن اقليمه الضيق حيث ان انتقاله الى اي قطر عربي آخر تقوم في وجهه الوف العقبات والعوائق . والامر الاكثر مأساوية ان دخول الاجنبي الى اي بلد عربي مصحوب بأشد انواع التسهيلات عكس ما هو الحال بالنسبة للعربي . كذلك فإن العربي الذي ينتقل للعمل في بلد عربي آخر يشعر فوراً وفي كل معاملة أنه اشد غربة من الاجنبي الذي يعمل في تلك البقعة .

ـ والانسان العربي في كثير من اجزاء الوطن العربي محروم من المعلومات التي تتعلق بشؤ ون بلده وامته وحياته ومشاكله . . فهو لا يرى ولا يسمع الا ما يسمح به النظام ، ولا يقرأ إلا ما تسمح به الرقابة . فهو ليس ممنوعاً عن ابداء الرأي فحسب بل ممنوع عن تكوينه . . والمفارقة المأساوية ان الاوساط الخارجية ـ وكثير منها معادٍ للوطن والامة واحياناً للنظام نفسه ـ تعلم عن مجريات الامور في ذلك البلد العربي اكثر مما يعلمه ابناؤه . . وانى لهم ان يعلموا ؟!

ـ ولقد تطور الامر في كثير من الاجزاء العربية الى اهدار قيمة الانسان وامتهان كرامته والتنكيل به جسمياً ومعنوياً ، بل ان التصفية الجسدية للانسان العربي اصبحت اسلوباً طبيعياً داخل هذه الاجزاء ، كما ان كثيراً من القيم العامة التي كانت تسود المجتمع العربي، والتي كانت موضع اعتبار من الجميع وفوق اي خلاف شخصي او اجتماعي او سياسي، قد انهارت او بالاحرى اهدرت . .

فصيانة الاعراض وعدم المساس بها مثلاً كانت قيمة شبه مقدسة في المجتمع العربي في حين اصبح انتهاك الاعراض الآن وسيلة متداولة لدى كثير من القوى الحاكمة لتعذيب خصومها السياسيين او لابتزاز المعلومات منهم .

كذلك لم يعد هناك اعتبار لتلك القيم العربية التي كانت تصون المرأة وتحافظ على الطفل وتحترم المسنين ؛ فأصبحت المرأة تعذب وتسجن وتقتل ، واصبح الطفل يعتقل ويُصفى، واصبح الشيخ يهان ويُسحل .

في اطار هذا الحصار والقمع والتعتيم وفي ظل الانحسار العام الذي يسود المنطقة العربية تسيطر على الجماهير فيها سلبية شديدة وانصراف واضح عن القضايا العامة واستغراق كبير في ملاحقة مشاكل الحياة اليومية ولقمة العيش ؛ الامر الذي يكاد يجعلها على هامش الممارسة السياسية .

ـ بروز حالة انفصام لا تخطؤ ها العين بين السلطة الحاكمة وبين الناس في معظم بل ربما كل اقطار الوطن العربي . فالسلطة السياسية من جانبها لا تكاد تقيم وزناً للشعب وقواه وطبقاته الاجتماعية وتتصرف كأنها ذات حق الهي في حكمه ، او انها ـ في احسن الاحوال ـ مخوَّلة بالنيابة عنه ؛ بل ربما هي تخاف منه فتحاول جهدها إقصاءه عن الممارسة السياسية . أما من جهة الشعب فتسود السلبية التي أشرنا اليها والى اسبابها فيما سبق .

ـ تعاظم حالة البرود وعدم الاستجابة لدى الطبقات والفئات الشعبية تجاه قوى المعارضة والتغيير في الوطن العربي ونشوء حالة من عدم الثقة في كل هذه القوى وذلك إمّا

بسبب خيبات امل متكررة معها او بسبب الاعتقاد بعجز هذه القوى عن تنفيذ ما تطرحه ، او بسبب قصور في تلاحم هذه القوى والحركات بالجماهير الشعبية .

ـ تفشي كثير من الاساليب والممارسات اللاديمقراطية مثل التعصب والارهاب الفكري وعدم تحمل الرأي الآخر والاستعلاء وفرض الذات داخل معظم الحركات السياسية العربية بما فيها الحركات المعارضة والساعية للتغيير .

ولقد انعكس هذا في جوانب منها :

الاول ، داخل كل حركة من هذه الحركات حيث يسود الفصام بين القواعد والقيادات حيث تنفرد الاخيرة بدخول المناورات السياسية وتتقلب بين المواقف المختلفة واحياناً المتناقضة دون ان يكون للقاعدة دور في تحديد هذا كله ، بل تساق وتجند لخدمة هذه المواقف .

الثاني ، بين هذه الحركات بعضها بعضاً حيث تسود علاقات الريبة والشك وتبادل الاتهامات والمحاربة حتى بين الحركات المتقاربة في الاصول الاجتماعية والفكرية .

الثالث ، اسلوب المخاطبة والحوار واللغة السياسية لدى الحركات العربية، الذي يتسم بالعنف والعصبية وعلو النبرة (الصراخ احياناً) ومراراً بالسادية . . فأصبح من اسهل الامور وصف الخصم بأنه ذيل او نذل او قذر . . . الخ . واصبح رائجاً لدى كثير من هذه القوى القول بأنها ستسحق وتدمر . . . الخ .

وإذا كان هذا الاسلوب يعبر عن تغلّب النظرة الذاتية والانفعالية لدى هذه القوى على التحليل الموضوعي العلمي فإنه يعبّر ايضاً عن فقدان القيمة الديمقراطية التي تعترف بالآخرين وتعطيهم الحق في ان يكون لهم رأي .

كما انه في ظل ضعف معظم هذه الحركات يصبح هذا الاسلوب نوعاً من التعويض النفسي الذي يغطي العجز عن الفعل بالقول الصارخ المنفعل .

ـ هذه الامور مجتمعة ساهمت في خلق حالة عجز شامل في كل المنطقة العربية وعلى كل صعدها وقواها . . نظماً ومنظمات وجماهير . . حالة تشبه الشلل العام وعدم الارتكاس مهما بلغت قوة المنبه او المؤثر . ولعل ابرز مثال لهذا الموقف العربي الرسمي والشعبي الحاكم والمعارض تجاه تصاعد العدوانية الاسرائيلية وبلوغها حد ضرب اي هدف عربي دونما رادع او حتى حركة مجدية للدفاع عن النفس . . إن ضم الجولان وقصف المفاعل الذري قرب بغداد واجتياح لبنان وبناء المستعمرات الاسرائيلية المتلاحق في الضفة والقطاع والمخطط السائر حالياً لأنهاء الصراع العربي ـ الاسرائيلي بما يضمن تثبيت اسرائيل

والاعتراف بها وتكريس تبعية المنطقة العربية للهيمنة الامريكية .. كلها امثلة لا تحتاج الى تفصيل .

خامساً : ملامح اساسية لحــــل ازمة الديمقراطية في الوطن العربي

إن الوضع المعقد الذي تتسم به ازمة الديمقراطية في الوطن العربي والوشائج الجدلية التي تربطها ببقية ازمات ومشاكل الواقع العربي الراهن يجعل من الحلول المتـوخاة لهـذه الازمـة حلولاً معقدة ومركبة .

ان إدراك هذه الحلول ووضعها موضع التنفيذ يقع بالدرجة الاولى على عاتق الطلائع العربية الواعية والمتواجدة في كل القوى السياسية العربية وخارجها والتي اصبحت تدرك اكثر من اي وقت مضى ان الازمة التي تعصف بالامة العربية تعدت مرحلة ان تكون مجرد تهديد لمصلحة حزبية او فئوية او طبقية لتصبح تهديداً للوجود القومي كله .

١ ـ حقائق اساسية في مسألة الديمقراطية

إن التحليل الذي اسلفنا يؤ دي بنا الى جملة من الحقائق المبدئية في مسألة الديمقراطية التي بمراعاتها يصبح تعريف الديمقراطية المتداول ممكن التطبيق والتطوير .

إن الديمقراطية ليست مفهوماً مطلقاً ، فهي من خلال علاقتها العضـوية بمفهـوم الحرية لا يمكن ان تصل الى الكمال المطلق . فمن جهة تتداخل حرية الافراد فيما بينهم وتتعارض في كثير من الجوانب ، كما توجـد معادلة صعبة بين حرية الفرد ومصلحة المجتمع من جهة اخرى . ولقد اسلفنا فيما سبق ان الفرد يتخلى عن جزء من حريته للمجتمـع ليستطيع الاخير حماية الجزء الباقي منها . فالمعادل الحقيقي لمقولة الديمقراطية المطلقة هو الفوضى المبنية على الحرية الفردية الكاملة والتي توصل الى سيطرة القوي على الضعيف ومن ثم نشوء الاستغلال والقهر، وبذلك ينتج النقيض الواضح لجوهر الديمقراطية .

من هنا فإن الديمقراطية ـ من حيث المضمون ـ تستهدف التوازن الخلاق العادل بين الفرد والمجتمع ؛ بحيث تنتفي امكانية طغيان مصلحة فرد او مجموعة افراد على المجتمع ككل كما يحصل في المجتمعات الرأسمالية ، بقدر ما ينتفي فيه ايضاً تحول الفرد الى مجرد ترس في آلة المجتمع الضخمة ، فتنمّي لديه روح المبادرة والابداع كما يحصل احياناً في المجتمعات الشيوعية .

ولقد رأينا ايضاً من خلال التحليل ان الديمقراطية المباشرة المطلقة غير ممكنة وانه لا بد من مسألة الانابة والتمثيل والتي تتشكل وفقها مؤسسات الحكم كما تنفرز عبرها القوى والمنظمات السياسية التي تمثل القوى الاجتماعية المكونة للشعب . والشيء الحاسم هنا هو مدى انسجام هذه المؤسسات وتلك القوى مع الواقع الاجتماعي السائد ومدى تمثيلها الفعلي للارادة الشعبية . اي ان الديمقراطية ـ من حيث الشكل ـ تستهدف اوسع مشاركة شعبية ممكنة في العمل السياسي وافضل تمثيل للارادة الجماهيرية .

إن الديمقراطية ليست قضية مجردة فهي لا بد من ان تنسب الى المكان والزمان . فالديمقراطية لا يمكن ان تقوم في الفراغ بل تمارس ضمن واقع اجتماعي محدد وفي اطار مرحلة تاريخية معينة .

إذ لا يمكن ان نغفل خريطة القوى الاجتماعية في المجتمع كما لا يمكن ان نغفل حصيلة التطور التاريخي الذي مر به وما نتج عن ذلك من تراث وقيم . كما اننا لا نستطيع ان نغفل معطيات العصر الراهن وتجارب الشعوب الاخرى .

إن الخريطة الاجتماعية في المنطقة العربية ترينا بوضوح ان طبقتي الفلاحين والعمال تمثلان القسم الاعظم من تركيبة السكان في الوطن العربي في حين تشكل مساهمتهما في العملية السياسية جزءاً هامشياً فقط . ويتشكل القسم الباقي من خليط من الطبقات والقوى الاجتماعية المتداخلة مثل الرأسمالية الوطنية والمهنيين والتكنوقراط والطلاب وافراد المؤسسة العسكرية . . . الخ . ورغم صغر حجم هذا القسم فإنه يملك في الواقع الراهن النصيب الاكبر في الممارسة السياسية . إذاً فإن اية محاولة لارساء ديمقراطية سليمة في الوطن العربي لا بد من ان تعالج هذا الخلل وان تتجه الى تمثيل الطبقات الشعبية الاوسع واستهداف مصالحها .

كذلك فإن هذا التطبيق الديمقراطي المتوخى لا بد له من ان ينسجم مع القيم والحقائق التاريخية التي بلورتها الامة العربية عبر تاريخها فيكون حلقة موصلة بين الماضي والمستقبل ؛ اي لا بد له من ايجاد حل متوازن لمعادلة التراث والمعاصرة . بحيث لا يصبح مفهوم الديمقراطية نبتة غريبة منقطعة الجذور .

اما عن بعد الزمان فلا يمكن إغفال معطيات العصر الذي نعيش فيه ؛ فثورة الاتصالات الحديثة ووسائل الاعلام المسموعة والمرئية والمقروءة وعصر الكمبيوتر والاقمار الصناعية حققت قفزات هائلة في اتصال الامم ببعضها البعض واصبح عسيراً حصر فكرة من الافكار في بقعة واحدة ، كما جعلت من غير الممكن اخفاء الازمات التي تفرزها ثغرات اي نظام سواء على المستوى الايديولوجي او التطبيقي . ولقد قدّم تطور وسائل الاعلام

امكانيات هائلة لمخاطبة الجماهير وجذب قطاعاتها الكبرى الى حلبة العمل السياسي وبذلك اصبح من الممكن الاقتراب بشكل اكبر واكثر فاعلية من مفهوم الديمقراطية الاصلي . إلا ان هذا سلاح له حدّه الآخر حيث اصبح ـ بواسطته ـ ممكناً لأية قوة سياسية التدخل في تشكيل الرأي العام واحياناً تزييفه .

ـ إن الديمقراطية ، باعتبارها قضية اجتماعية ، ليست مفهوماً ساكناً . فهي ليست فقط تعبيراً عن القوى الاجتماعية الاوسع ، بل هي ايضاً تعبير عن اتجاه التطور التاريخي والقوى الاجتماعية الصاعدة . . فهي بذلك مفهوم حركي يتناسب مع اتجاه التطور الاجتماعي المتصاعد . وعلى ذلك فإن مفهوم الشرعية المنبثق عن مفهوم الديمقراطية ، هو الآخر مفهوم متحرك ايضاً . فشرعية اي نظام إنما تأتي من مدى انسجام هذا النظام مع اتجاه التطور التاريخي للمجتمع وتمثيله للقوى الاجتماعية الاوسع . فعندما يتوقف النظام عن مواكبة هذا التطور وعندما يقف عن تمثيل مصالح الطبقات الشعبية الواسعة ، او عندما يمثل القوى الاجتماعية الداخلية او القوى الخارجية المعادية لهذا، فإن عملية التغيير الثوري على اختلاف انواعها ودرجاتها تصبح مطلوبة لاعادة التوازن الاجتماعي ولفتح الطريق امام تطبيق الديمقراطية الحقيقية .

٢ ـ وسائل حل ازمة الديمقراطية في الوطن العربي

أ ـ إزالة العوائق الموضوعية

إن تطبيق الديمقراطية السليمة واستكمالها في الوطن العربي لا بد من أن يبدأ وان يترافق بإزالة العوائق الموضوعية التي أشرنا اليها مما يجعل السعي من اجل الديمقراطية يتداخل جدلياً مع السعي من اجل الاهداف الاخرى للامة العربية[٣٢] .

(١) لا بد من مواجهة المخاطر الخارجية التي تهدد الوجود العربي القومي والتغلب عليها وبالذات في مسألة الصراع العربي ـ الاسرائيلي .

(٢) متابعة عملية التحرر الوطني والتخلص من السيطرة الاستعمارية وعلاقات التبعية المعششة في معظم الاجزاء العربية .

(٣) تنشيط السعي الوحدوي للمّ الشتات العربي وخلق القوة العربية القادرة على مواجهة التحديات الخارجية والداخلية . والنضال لإزالة الاشكال الناشئة عن التجزئة من

---

(٣٢) لا يعني هذا تأجيل العملية الديمقراطية الى حين استكمال هذه الاهداف . بل ان النضال من اجل الديمقراطية له اولوية واهمية متساوية معها .

افكار ومؤسسات وطقوس اقليمية تقيد المواطن العربي وتمنع حرية انتقاله بين اجزاء الوطن العربي .

(٤) تقويم الخلل الراهن في العلاقات الاجتماعية ورفع الاستغلال المتحكم فيها وإزالة الظروف التي تؤدي الى ذلك ، وتحقيق تكافؤ الفرص بين المواطنين العرب، والتوزيع العادل للناتج الاجتماعي بما يتناسب مع اسهام الفرد او الفئة الاجتماعية في المجتمع . او بكلمة اخرى تحقيق الحرية الاجتماعية التي تفتح الطريق امام الحرية السياسية .

(٥) إعطاء الاهتمام الاكبر لنشر الوعي الاجتماعي والسياسي لدى الجماهير الشعبية ومحاربة الامية لتستطيع اخذ زمام المبادرة في العمل السياسي ، وتسقط بذلك الظروف الموضوعية التي كانت تتيح للقوى المتسلطة استغلال هذه الجماهير والتلاعب بها وعليها . إن اي انجاز ايجابي في اي جانب من هذه الجوانب سيدفع دوماً باتجاه الخروج من دائرة العجز التي تهيمن على الساحة العربية . . انظمة وقوى وجماهير ، وسيكون خطوة باتجاه اطلاق الطاقات الخلاقة لدى القوى الشعبية العربية وأرضية سليمة للممارسة السياسية الديمقراطية الصحيحة .

ب ـ معالجة الظواهر التي افرزتها ازمة الديمقراطية

إن معالجة الظواهر التي تفشّت في الوطن العربي وشكلت ازمة الديمقراطية التي ناقشناها لم تعد تحتمل الانتظار او التأجيل واصبحت في مقدمة المهمات الراهنة التي تواجه القوى العربية السياسية الفاعلة .

(١) إن الخطوة الاولى الملحة هي اعادة الاعتبار للانسان العربي واحترام قيمته الانسانية وكفالة حقه في الحياة وتقرير المصير وعدم اخذه بجريرة غيره[٣٣] ، وضمان حقه في الدفاع عن نفسه امام قضاء نزيه وفق قانون عادل عند اتهامه . وذلك بغض النظر عن موقعه الطبقي او انتمائه السياسي .

(٢) العودة الى احترام القيم العربية الايجابية الاصيلة التي ترسخت في المجتمع العربي عبر التطور التاريخي للامة العربية[٣٤] ، واعتبار هذه القيم فوق الاوضاع الطبقية والمواقف السياسية والانتماء المذهبي .

---

(٣٣) يتجلى هذا المعنى في الآية القرآنية : ﴿ . . . ولا تزر وازرة وزر اخرى . . . ﴾ (سورة الاسراء : الآية ١٥) .

(٣٤) بعض هذه القيم تجسدها الوصية الشهيرة التي اوصى بها ابو بكر الصديق، اول الخلفاء الراشدين، جنود الفتح العربي الاسلامي بألا يتعرضوا لشيخ او طفل او امرأة او رجل دين ، والا يحرقوا زرعاً ولا يقطعوا شجراً .

(٣) اطلاق حرية الكلمة والتعبير والمعتقد كمقدمة اولى لا غنى عنها لممارسة الديمقراطية[٣٥] . وبالذات لا بد من توفير حرية الرأي المعارض والبناء والمبني على الاسس الموضوعية التي أشرنا اليها فيما سبق . ان تعدد الآراء وتفاعلها هما الطريق الاسرع الى كشف الحقيقة التي توحد الجميع . وعملية النقد البنّاء والمعارضة الايجابية هي التي تكشف الخطأ والانحراف وتصححهما .

(٤) إن التيار الشعبي العريض الذي يضم قوى اجتماعية متعددة من فلاحين وعمال ومهنيين وموظفين وعسكريين ومثقفين ورأسمالية صغيرة لا يزال اوسع بكثير من كل الحركات السياسية المتواجدة على الساحة العربية . ولا يستطيع اي منها أن يدّعي انه يحتكر تمثيل هذه القوى الاجتماعية الضخمة بالكامل . ومن جهة اخرى فإن التيارات الفكرية الرئيسية الثلاثة التي يتوزع عليها ولاء هذه الجماهير وهي الفكر القومي والطرح الاشتراكي والاتجاه الديني ما هي الا وجوه لحقيقة مركبة متكاملة وهي حقيقة الوجود القومي العربي الذي لا بد له في سعيه من اجل العدل الاجتماعي من انتهاج الاسلوب الاشتراكي العلمي العصري ، والذي لا بد له ايضاً من مواصلة مسيرته الحضارية المستندة الى تراثه الغني الذي يرتكز في جوهره على الاديان السماوية الثلاثة وبالدرجة الاولى الاسلام .

وبمقدار ما تستوعب اية حركة عربية هذه الحقيقة وتنسجم معها فإنها تقترب من التعبير الصحيح عن ضمير هذا التيار الشعبي العريض . إلا ان هذا لا يمنع ولن يمنع نشوء حركات سياسية تأخذ بجانب واحد من هذه الجوانب وتعطيه الاولوية على ما عداه . إن هذا التعدد في وجهات النظر يجب ان يتجه الى التكامل مع القوى الاخرى، لا الى الصراع والمحاربة لأن هذا لن يؤدي إلّا الى عرقلة التحرر والتقدم في الوطن العربي والى استمرار الازمة فيه .

(٥) إن الاسلوب الذي اتبعته حتى الآن معظم الحركات السياسية العربية بادعاء انها صاحبة الصواب المطلق وأنها الوصية على كل القوى الاجتماعية الاخرى . . والشعور بأن اية حركة سياسية اخرى هي حركة منافسة او معادية مهما كان طرحها السياسي والاجتماعي يجب ان ينتهي ليحل محله اسلوب الحوار والتفاعل والتعاون من اجل الاهداف المشتركة .

(٦) كذلك فإن العلاقات داخل اية حركة او تنظيم سياسي عربي يجب ان تقيم رقابة القاعدة على القيادة وان تفتح المجال للآراء المتعددة المختلفة لتتفاعل لانضاج القرار

---

(٣٥) عبدالناصر ، ميثاق العمل الوطني ، الباب السابع ، « الانتاج والمجتمع ، » ص ١٠٧ .

السليم . وان يكون رأي التنظيم هو رأي قواعده العريضة وليس القرار الضيق الذي تنفرد به قيادته .

(٧) ايضاً فإن من الاولويات إعادة الثقة المفقودة لدى الجماهير العربية في طلائعها ، وكذلك اعادة ثقة هذه الجماهير في نفسها وبقدرتها على التغيير والمشاركة في العمل السياسي .

إن هذا يثير قضيتين على غاية من الاهمية :

الاولى ، مسؤولية المثقفين ودورهم الاجتماعي والسياسي ، حيث ان لم تتجه ثقافتهم وجهودهم باتجاه توعية الطبقات الشعبية بمصالحها وبدورها الاجتماعي ، وحفزها على الممارسة السياسية فإنهم يتحولون الى فئة معزولة عن المجتمع ونخبة مقطوعة الجذور عنه . وينقلبون الى محطات تبشيرية للحضارات التي نهلوا منها ثقافتهم ، وتخسر بذلك الجماهير طلائعها التي كانت ستفتح لها باب التغيير والممارسة السياسية .

الثانية ، العلاقة بين الطليعة والجماهير : وهي علاقة يثور حولها الجدل بسبب ما أشرنا اليه من إمكانية انزلاق الطليعة الى اسلوب النخبة المسيطرة ومن ثم الديكتاتورية، وتتطرف بعض الاتجاهات فتحارب فكرة الطليعة وتدعو الى نبذ العمل الطليعي والاهتمام بالاسلوب الجماهيري المباشر في العمل السياسي . ومثل هذا الرأي يفترض تناقض العمل الطليعي مع العمل الجماهيري بينما هما وجهان لعملة واحدة يتكاملان ويؤدي احدهما الى الآخر . فالعمل الطليعي يوعّي الجماهير ويحرّضها ويدخلها ميدان العمل السياسي، والعمل الجماهيري يستوعب هذه الجماهير التي تسيّست وينظم طاقاتها ويفرز من بينها العناصر الحركية الواعية التي ترفد العمل الطليعي وتوسعه باستمرار .

والطليعة في المجتمع عنصر موضوعي لا يمكن شطبه بمجرد رفضه او محاربته ، فالمثقفون بحكم وعيهم المتقدم بالضرورة طلائع ، وكذلك الجموع المكونة للحركات السياسية هي الاخرى طلائع . . هذا بشكل عام اما بالنسبة لمجتمعات العالم الثالث ـ ووطننا العربي منها ـ فإن قضية الطليعة تصبح ضرورة لازمة تحتمها الاشكالات التي استعرضناها في الجزء السابق من هذه الدراسة .

إن تجنب اسلوب النخبة المسيطرة في الحكم ومنع حدوثه لا يتم بإلغاء فكرة الطليعة ـ وهذا غير ممكن موضوعياً ـ وإنما يجب ان يتجه الى إزالة الشروط التي تحوّل الطليعة الى فئة ديكتاتورية متحكمة . واهم الضمانات في هذا الصدد التحام الطلائع بالجماهير ومعايشتها

واستلهام رغباتها وتحويل ذلك الى تحرك سياسي متنامٍ يكتسب ثقة القطاعات الشعبية ويؤطرها من حول الطليعة .

(٨) إن ازمة الديمقراطية في الوطن العربي لا تقتصر على ازمة المضمون ولا على ازمة القوى السياسية فيه بل تتعداها الى ازمة الاشكال والتطبيقات الموجودة في الساحة العربية . والازمة لا تكمن في قلة هذه الاشكال او المؤسسات او في تنوعها بل تكمن في مدى تعبير هذه الاشكال والمؤسسات عن الارادة الجماهيرية والقوى الاجتماعية المكونة لها ، وفي مقدمتها على ان تكون ادوات تمارس عبرها الجماهير العمل السياسي بكل حرية وتؤمن لها السيطرة المستمرة على القرار السياسي في المجتمع .

إن الوطن العربي يزخر بالمؤسسات السياسية والاشكال التطبيقية التي يُدّعى انها تقوم بذلك الغرض . فمعظم الاقطار العربية تملك برلمانات او مجالس شعب وكذلك مؤسسات سياسية او شعبية مختلفة . . إضافة الى الجبهات الوطنية والقومية وهيئات الحكم المحلي والنقابات والتشكيلات المهنية والاتحادات الطلابية وغيرها . . ومع ذلك فإن العجز الذي يهيمن على كل هذه التشكيلات والمؤسسات الوفيرة واضح للعيان ولا يحتاج الى البرهان . والسبب الاساسي في هذا هو انها لا تمثل الجماهير وإنما هي اشكال صورية لتحسين وجوه النظم الحاكمة والتستر على القوى المسيطرة فيها . ومن هنا فإن نظام الحكم المطلوب لا بد من أن يقوم على مؤسسات واشكال ديمقراطية تستطيع فعلاً ترجمة الارادة الشعبية وتفتح الباب امام الجماهير العربية للممارسة السياسية دونما حدود او عوائق .

(٩) إن الثغرة الرئيسية تكمن في القنوات الموصلة بين الجماهير وبين اشكال نظام الحكم والمؤسسات المتفرعة عنه، هذه القنوات تتمثل في التنظيمات السياسية التي تضطلع بالدور الاكبر في كون الحكم يمثل الشعب ويستهدف مصالحه او ان يكون اداة قمع وقهر له . ولقد رأينا فيما سبق ان قسطاً كبيراً من الازمة يكمن في مدى تمثيل القوى السياسية العربية للطبقات والقوى الاجتماعية العريضة . ومدى صدق هذه الحركات والاحزاب في الالتزام بما تطرح ، وفي اسلوب التعامل بينها وبين القوى الشعبية من جهة وبين بعضها بعضاً من جهة اخرى .

(١٠) إن معالجة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي لا يمكن أن تقتصر على الكلام المجرد بل تستدعي مواجهة اختيارات محددة .

فعندما نقول بضرورة توفير حرية الرأي والتعبير ، وبالتالي وجود الرأي والرأي المعارض والرأي المجادل ؛ فهل يعني هذا ان نلتزم ضرورة بنقل النموذج الليبرالي للديمقراطية الذي يطرح هذا ويحاول تجسيده عبر تعدد الاحزاب وفكرة فصل السلطات وسيادة القانون . . . الخ ؟

وعندما نقول بوجوب ارساء علاقات اجتماعية عادلة خالية من الاستغلال تحقق للقوى الشعبية حريتها الاجتماعية وتفتح لها الباب لممارسة الحرية السياسية ، اي عندما يتم الالتزام بالاشتراكية كنهج للبناء الاجتماعي . فهل يعني هذا الالتزام بالصورة التطبيقية لنظم الحكم الموجودة في دول المعسكر الشيوعي التي لا تسمح بالرأي المعارض احياناً واحياناً تضطهده ؟

وعندما نقول بضرورة الرجوع الى التراث الحضاري للامة العربية ومراعاة المعطيات التاريخية والقيم الاجتماعية التي تبلورت في المجتمع العربي ، فهل يعني هذا الرجوع الى الوراء والاعتقاد بأن حلول مشاكل المجتمع العربي موجودة بالكامل في تراث الماضي ، وان ندير ظهورنا لمعطيات العصر وان نرى في تجارب الامم الاخرى والحلول التي افرزتها تذويباً او الغاء لشخصيتنا لو اخذنا بها ؟

إن اسلوب طرح البدائل على هذا النحو يحمل في طياته مغالطات كبيرة :

اولاها ، حصر إمكانية حرية الرأي وتعددمنابر التعبير ووجود الرأي والرأي المعارض بالنظام الرأسمالي فقط بحجة انه قائم على الحرية الفردية والحرية الاقتصادية .

ثانيتها ، الربط الحتمي بين الاشتراكية والحزب الواحد والرأي الواحد استناداً الى مقولة ان الاشتراكية تقوم انتصاراً لفئة اجتماعية معينة وعزلاً لفئة اخرى .

ثالثتها ، وضع التراث في موضع التناقض مع المعاصرة ، وإغفال ان حركة المجتمع تأخذ اندفاعها من معطيات الماضي وتحكمها ظروف الحاضر، وبدون تكامل هذين العاملين لا تستطيع استشراف آفاق المستقبل .

وبالطبع فإن الاسلوب الصحيح الذي يفنّد هذه المغالطات هو الصيغة الجدلية التي تجمع بين الحرية الاجتماعية وحرية الرأي والتعبير وتوفق بين الاصالة والمعاصرة .

وهكذا من خلال هذا الاستعراض لاسباب ومظاهر ازمة الديمقراطية وجوانبها المختلفة ، وعبر استقصائنا لصور الحلول المطلوبة لمواجهتها تتبلور امامنا صورة الاختيار الديمقراطي المطلوب في الوطن العربي ، وهو اختيار لا بد منه ، ولا بد من تحويل القناعة النظرية به الى تحرك عملي فعّال لتحقيقه والى اسلوب سلوك سياسي يومي ؛ فهو الطريق الوحيد الذي يمكن الامة العربية من تجاوز حالة العجز الشامل المسيطرة عليها للانطلاق الى بناء مجتمع عربي قوي قادر على مجابهة التحديات ، وقادر على تأمين العدل الاجتماعي والطمأنينة لافراده وضمان حقوقهم الاساسية ، وقادر على المساهمة الحضارية في صنع التاريخ مرة اخرى .

الفصل الثاني

أزمة المشاركة السياسيّة في الوطن العربي (*)

جلال عبد الله معوض

مقدمـــة

تعاني النظم السياسية العربية ، شأنها في ذلك شأن غيرها من نظم العالم الثالث ، عدة ازمات سياسية ، من ابرزها ازمة المشاركة السياسية ، وقبل ان نغوص في تحليل ابعاد هذه الازمة والعوامل التي تقود اليها والنتائج المترتبة عليها وخاصة فيما يتعلق بقضايا التنمية والوحدة ووضع حد للخطر الاسرائيلي، يجب ان نحدد ماذا يقصد بالمشاركة السياسية وما هي الدلالة التاريخية لهذه الازمة في المنطقة العربية ذات التقاليد الحضارية الثابتة .

اولاً : معنى المشاركة السياسية والدلالة التاريخية لأزمة المشاركـة في الوطـن العربـي

المشاركة السياسية تعني ، في اوسع معانيها ، حق المواطن في ان يؤدي دوراً معيناً في عملية صنع القرارات السياسية ، وفي اضيق معانيها تعني حق ذلك المواطن في ان يراقب هذه القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها من جانب الحاكم .

ويجب ان نميز في هذا الخصوص بين المشاركة بهذا المعنى وبين الاهتمام من ناحية والتفاعل او التجاوب من ناحية ثانية، فالاهتمام يعني عدم السلبية ، بحيث يشعر المواطن العادي ان الدولة والشؤون العامة والقرارات السياسية ترتبط بحياته ووجوده الذاتي تأثيراً

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٦ ، العدد ٥٥ (ايلول / سبتمبر ١٩٨٣) ، ص ١٠٨ - ١١٩ .

وتأثراً ، وسواء ادى ذلك الى استخدام حق معين في عملية اتخاذ القرار السياسي ام لا ، فإن الاهتمام يظل مفهوماً مستقلاً عن المشاركة . اما التفاعل فإنه يعني التجاوب ، وبحيث ينسى المواطن ذاته في نطاق الوجود السياسي ، هذا التفاعل يشكل حلقة تتوسط الاهتمام والمشاركة ، فالاهتمام قد يؤدِّي الى التفاعل ، وكذلك المشاركة تفرضه .

من هذا المنطلق يمكن تحديد العلاقة بين المفاهيم الثلاثة السابقة على النحو التالي : الاهتمام حقيقة ذاتية تنبع من شخصية المواطن ، اما المشاركة فإنها اجراء نظامي يسمح بها الهيكل السياسي ، اما التفاعل فإنه نتيجة لاي منهما من حيث علاقة الفرد بالدولة(١) .

المشاركة السياسية، بهذا المعنى، تصير اهم عناصر المفهوم الديمقراطي للممارسة السياسية كقيمة عليا ، ومن العناصر الاخرى للديمقراطية تعدد الارادات في عملية صنع القرار ، انتشار السلطة ، التوازن بين القوى السياسية والاجتماعية ـ الاقتصادية والرقابة السياسية .

البلدان العربية منذ قُدِّر لها الاستقلال السياسي ، بل قبل الاستقلال في بعض الحالات مثل مصر ، حاولت نظمها الحاكمة تحقيق المشاركة والديمقراطية ، ولكنها سواء جعلت منطلقها النموذج الليبرالي الغربي ـ مثل تونس ولبنان ومصر بعد عام ١٩٧٠ ـ او النموذج الاشتراكي وما يسمى « بالديمقراطية الشعبية » ـ مثل ليبيا والجزائر وسوريا والعراق ـ انتهت من حيث الواقع الى الاخفاق ولو الجزئي(٢) .

اخفاق النظم العربية المعاصرة في توسيع قاعدة المشاركة السياسية وتحقيق الديمقراطية يشكل نتوءاً شاذاً في التطور التاريخي لوطننا العربي الذي عاش في ظل الدولة الاسلامية الكبرى حتى نهاية العصر العباسي الاول ، صورة من انقى صور المشاركة والديمقراطية في التاريخ الانساني ، ولنتذكر في هذا الخصوص مبدأ الشورى والبيعة واحترام كرامة وحرية الانسان وحق مقاومة الطغيان ، ومن هنا فإننا نرفض كلياً ما انتهت اليه احدى الدراسات الغربية من ان فشل النظم العربية في تحقيق الديمقراطية وتعميق المشاركة إنما يشكل امتداداً للتراث الاسلامي غير الديمقراطي(٣) .

---

(١) حامد عبدالله ربيع ، ابحاث في النظرية السياسية (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧١) ، ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

(٢) حول تعثر التجارب الديمقراطية في البلدان العربية ، انظر : محمد عبد الرحيم عنبر ، محنة الديمقراطية العربية (القاهرة : مطبعة عابدين ، ١٩٨٠) ، ص ٥٠ ـ ١٠٠ ، و

Helen Desfosses, ed., *Socialism in the Third World* (New York :Praeger, 1975), pp. 100-155.

(٣) Willard A. Beling, «Mobilization of Human Resources in Developing Nations: Algeria, Tunisia and Egypt,» in: Willard A. Beling and George O. Totten, eds., *Developing Nations: Quest for a Model,* New perspectives in political science, 27 (New York: Van Nostrand Reinhold, 1970), pp. 180-200.

ثانياً : ابعـــاد ازمة المشاركــــة السياسية في الوطن العربي

على الرغم من تشابك وتعقد ابعاد هذه الازمة ، الا انه يمكن تحديد ابرز هذه الابعاد على النحو التالي :

١ ـ الاختلال في شرائح المجتمع السياسي : تقلص واضح في شـرائح المشـاركين والمهتمين ، وتضخم ملحوظ في شرائح غير المهتمين والمتطرفين .

٢ ـ مشاركة شكلية موسمية غير فعّالة : ظاهرة المرشح الـواحد ، الانتخـابات غـير النظيفة واختفاء المعارضة الحقيقية .

٣ ـ مشاركة اجبارية متحكم فيها تأخذ شكل التعبئة بغرض خلق المساندة الشكليـة للنظم الحاكمة ، دون ان تعبر عن مشاركة حقيقية نابعة من اهتمام المواطن بما يجري حوله في المجتمع السياسي وارادته وقدرته على التأثير فيما يُتخذ من قرارات .

إذا ما بدأنا بالبعد الاول نلاحظ انه عند النظر الى المجتمع السياسي كحقيقة كلية ومحاولة تحديد شرائحه من حيث المشاركة ، وما قد يرتبط بها من اهتمام وتفاعل ، يمكن التمييز بين شرائح اربع هي(٤) :

ـ شريحة اولى تضم المشاركين ، اي الافراد الذين يمارسون حقوقهم السياسيـة ، ويتصفون بالاهتمام بما يجري حولهم من احداث ووقائع ، ولديهم الشعور بالثقة بالذات والقدرة على التأثير في العملية السياسية ، ويتسمون بالتفاعل والتجاوب، وهم اعضـاء نشطون في التنظيمات السياسية الوسيطة من احزاب سياسية وجماعات مصالح : جماعات ضاغطة .

ـ شريحة ثانية تضم المهتمين ، او ما يمكن وصفهم بـالمتابعـين On lookers ، هم مشاركون بالمعنى الضيق : التصويت في العملية الانتخابية ، مناقشـة الاحداث العـامة والاهتمام بالتطورات السياسية .

ـ شريحة ثالثة تضم السلبيين وغير المهتمين ، هم من لا وعي لهم ولا اهتمام لديهم بما يجري حولهم من وقائع سياسية ، تعتصرهم مشكلات الحياة اليومية ، وتتركز حياتهم حول الـوقائع والاحداث غـير السياسيـة ، وعـادة مـا تـوصف هـذه الشـريحة من الافـراد

(٤) David F. Roth and Frank I. Wilson, *The Comparative Study of Politics* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1980), pp. 151-153.

« باللاسياسيين » ، وقد تتسع تلك الشريحة لتحتضن ايضاً اولئك الذين يسقطون فريسة للتغرب alienation .

- شريحة رابعة تضم المتطرفين السياسيين ، او ما يُعبر عنهم احياناً بالحركيين او النشطين ، هم تلك الشريحة من الافراد الذين يقومون بالمظاهرات والاضرابات واعمال الشغب والتخريب والاغتيالات السياسية واختطاف الشخصيات السياسية .

النظم السياسية العربية تعاني تضخماً واضحاً في الشرائح المعبرة عن عدم الاهتمام والتطرف ، وتقلصاً ملحوظاً في الشرائح المعبرة عن المشاركة والاهتمام ، ويثور التساؤل : ما هي العوامل التي تقود الى ذلك الاختلال ؟

وعلى الرغم من ان الحديث عن هذه العوامل سيكون في موضع لاحق من هذه الدراسة ، الا انه يمكن الاشارة هنا الى ان تضخم شريحة المتطرفين يرجع الى طغيان عنصر الشباب على التكوين السكاني العربي ، وما يتصف به الشباب عموماً من عاطفية وحركية وسرعة اندفاع وسهولة اشتعال ورفض اي قيود تحد من حرية الحركة(٥) ، وتزايد حدة التفاوت الاجتماعي - الاقتصادي او ما يسمى بالحرمان النسبي Relative Deprivation ، وضعف التنظيمات السياسية الوسيطة التي كان يمكنها تأمين القنوات اللازمة لاستيعاب مطالب الجماعات والقوى الجديدة ، بما فيها مطلب المشاركة ، دون ان تضطر هذه القوى والجماعات الى الالتجاء الى العنف والخروج على اطر الشرعية القائمة . أما تضخم الشريحة اللامبالية فإنه يرجع الى انتشار الامية وانخفاض الوعي السياسي ، وميل المواطن العادي في الوطن العربي لتحاشي السلطة وتجنّبها ، بالاضافة الى عدم توافر الحد الادنى للكفاف الاقتصادي ؛ بمعنى المستلزمات المادية للمشاركة السياسية . اما تقلص شريحتي المهتمين والمشاركين فيرجع ليس فقط الى غياب المستلزمات المادية للمشاركة السياسية ، ولكن ايضاً الى عدم توافر حرية الرأي والتعبير وحق تشكيل التنظيمات السياسية وحرية الانضمام اليها ، وعدم ضمان حق المواطن في الحصول على المعلومات من مختلف مصادرها .

إذا انتقلنا الى البعد الثاني لازمة المشاركة في الوطن العربي ، اي الطابع الشكلي الموسمي غير المؤثر للمشاركة ، نلاحظ ان هذا البعد يعكس قصور النظم العربية في ادراك طبيعة التطور الانساني المعاصر الذي يجسد ظاهرة « المجتمع الجماهيري » وتزايد وزن الرجل العادي في الحياة السياسية .

---

(٥) Kenneth Keniston, *Youth and Dissent: The Rise of a New Opposition* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), pp. 11-15.

المشاركة السياسية في غالبية البلدان العربية تتصف بـالشكلية وعـدم الفاعليـة ، فالقرارات السياسية تُتخذ بالفعل من قبل القيادات السياسيـة العليا ، ثم تكـون دعوة الجماهير للمشاركة ـ من خلال التصويت ـ في انتخابات واستفتاءات تخضع لصور كثيرة من التلاعب والتزوير من جانب السلطات الحاكمة ، ومن هنا لا يلعب المواطن العربي دوراً حقيقياً في عملية صنع القرارات ، بما في ذلك اختيار رئيس الدولة واعضاء المجالس النيابية والمحلية ، بل عادة ما يجد ذلك المواطن نفسه خاضعاً لقرارات وسياسات لم يسهم حقيقة في صنعها ، ولا تعبر عن آماله ومطالبه ، حتى اذا لجأت بعض النظم الحاكمة العـربية ، خاصة تلك النظم التي تقوم عـلى اساس التثقيف المـذهبي ، الى اتباع اسلوب النقـاش العام ، فإن الاسئلة سابقة التحديد والاجابات الموضوعة سلفاً تجعل العملية كلها ذات طابع شكلي غير حقيقي .

وتأتي ظاهرة المرشح الواحد في الكثير من النظم السياسية العربية لتؤكد بدورها مدى شكلية وعدم فاعلية المشاركة السياسية ، ولا يقتصر ذلك على نظم الحزب الواحد ، بل يمتد الى ما عداها من نظم قد تأخذ شكلياً بالثنائية او التعددية الحزبية ، فالانتخابات وإن كانت رسمياً مفتوحة ويتعدد فيها المرشحون والبدائل ، الا أن المعارضة تشكل في العادة اقلية ضعيفة من حيث الموارد المادية والاعلامية وغيرها من المقومـات اللازمـة للفوز في الانتخابات ، وهي المقومات التي عادة ما يستأثر بها حزب الحكومة ، ناهيك عن تلاعب السلطات الحكومية بنتائج الانتخابات وممارسة جميع صور الضغط على الناخبين .

ومن الملاحظ ان المشاركة السياسية في البلدان العربية ليست فقط شكلية غير فعّالة ، ولكنها ايضاً « موسمية » ، بمعنى انها تقتصر على التصويت في الانتخابات الدورية ، سواء أكانت قومية او محلية ، او استفتاء بخصوص واقعة قومية مهمة . وتظل هذه المشـاركة الموسمية في غالبية الاحيان شكلية غير مؤثرة لا تختلف كثيراً عما تشهده النظم الافريقية السوداء التي هي من اكثر نظم العالم الثالث ابتعاداً عن مفاهيم المشاركة والديمقراطية(٦) .

إذا انتقلنا الى البعد الثالث لأزمة المشاركة السياسية في النظم العربية ، نلاحظ ان المشاركة في تلك النظم اقرب الى التعبئة منها الى المشاركة بالمعنى المحدد المتفق عليه ، اي المشاركة كمبدأ سياسي واجراء نظامي كجوهر للمفهوم الديمقراطي للممارسة السياسية ، ولنتذكر في هذا الخصوص ما يلجأ اليه الكثير من هذه النظم ، ورغم طبيعتها التسلطية غير الديمقراطية ، من تعبئة قطاعات من الجماهير لمساندة قـراراتها وسيـاساتهـا ، من خلال

---

(٦) Geraint Parry, ed., *Participation in Politics* (Manchester: Manchester University Press, 1972), pp. 13-16.

المظاهرات والمسيرات الشعبية والمؤتمرات والاحتفالات العامة ، بل تصير الانتخابات التي تسمح تلك النظم باجرائها ليست وسيلة للمشاركة الحقيقية ، وإنما اداة لتدعيم شرعية هذه النظم في مواجهة الرأي العام الخارجي والذي قد تضلله نتائج هذه الانتخابات ، خاصة في ظل عدم وجود معارضة نظامية قوية قادرة على مناقشة ومساءلة هذه النظم الحاكمة ، بل على الطعن في نتائج انتخابات خضعت لصور متنوعة من التلاعب.

ثالثاً : عوامل ازمة المشاركة السياسية في الوطن العربي

إن اخفاق النظم السياسية العربية في توسيع قاعدة المشاركة السياسية وتحقيق الديمقراطية يرجع الى شبكة معقدة من العوامل الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية ، ويمكن ابراز هذه العوامل على النحو التالي :

١ ـ التفاوت الاجتماعي ـ الاقتصادي الحاد وعدم ضمان الحد الادنى للكفاف الاقتصادي .

٢ ـ انخفاض درجة الوعي السياسي نتيجة لانتشار الامية ونقص الخبرة وغياب الحرية الاعلامية .

٣ ـ ضعف المشاركة في المجالات الاخرى غير السياسية للحياة الاجتماعية .

٤ ـ غياب ، او على الاقل ضعف الطبقات والقوى الاجتماعية الوسطى .

٥ ـ طغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية وما يرتبط بذلك من عدم الرسمية .

٦ ـ ضعف التنظيمات السياسية الوسيطة من احزاب سياسية وجماعات مصالح : جماعات ضاغطة .

إذا ما بدأنا بالعامل الاول ، نلاحظ ان التفاوت الاجتماعي ـ الاقتصادي ، او بعبارة اخرى عدم المساواة الاجتماعية ـ الاقتصادية ظاهرة ملموسة في جميع النظم العربية ، حيث الاختلال الواضح في توزيع الدخول والثروات والتفاوت الملحوظ في الاوضاع المعيشية ، فالبلدان العربية تنقسم بشدة الى اغنياء وفقراء دون ان توجد طبقات وسطى حقيقية ، وبصفة عامة نجد ان ٥ بالمائة من السكان الذين يمثلون الشريحة ذات

الدخل الاعلى في الوطن العربي تمتص ما يتراوح بين ٢٠ بالمائة ، ٤٠ بالمائة من اجمالي الدخل القومي(٧) .

هذه الشريحة الضئيلة تمثل الطبقات العليا التي تضم تقليدياً ملاّك الاراضي الزراعية والعقارات ، وإن كانت قد بدأت تظهر الى جانبهم عناصر جديدة من المستثمرين ورجال البنوك والاستيراد والتصدير . هذا في الوقت الذي اضحت فيه البلدان العربية تعاصر ظاهرة « الاحياء القذرة » و« مدن الاكواخ والصفيح » و« احزمة الفقر » التي تحيط بالعواصم او المدن العربية الكبرى ، او تتخللها ، وتقطنها اعداد غفيرة من السكان الفقراء ممن يؤدون اعمالاً هامشية منخفضة الاجور ، او يعانون البطالة ، في مبانٍ هي اقرب الى الاكواخ « والعشش » منها الى المنازل الحديثة ، وهو ما يتناقض جذرياً مع المساكن الفاخرة والاوضاع المعيشية المعبرة عن الترف والرفاهية التي تتمتع بها الطبقات العليا ، ولقد اضحت هذه الاحياء والمناطق القذرة تحتضن في جنباتها ما يتراوح بين ٢٥ بالمائة ، ٥٠ بالمائة من سكان العواصم والمدن العربية . كما تضم هذه المناطق نسبة ضخمة من افراد الطبقات العمالية الناشئة والتي لا تزال تمثل نسبة ضئيلة من اجمالي سكان الوطن العربي بسبب ضآلة النشاط الصناعي ، وتتكون هذه العناصر العمالية في معظمها من العمالة غير الماهرة او محدودة المهارة(٨) . وتتكون من سكان هذه المناطق القذرة الفقيرة في المدن والعواصم العربية ، بالاضافة الى الغالبية العظمى من الفلاحين في المناطق الريفية ، الطبقات الدنيا في البلدان العربية ، وهي تشكل غالبية سكان الوطن العربي .

إن غالبية النظم الحاكمة العربية لا تضمن لهؤلاء « الفقراء » الحد الادنى للكفاف الاقتصادي والحريات الاقتصادية الاساسية مثل الحق في الحصول على عمل مناسب واجر مناسب ومسكن ملائم ، اذ ان هذه النظم لا تعرف دلالة وخطورة الوظيفة التوزيعية للنظام السياسي ، رغم اهمية تلك الوظيفة في تأمين الحد الادنى من المستلزمات المادية للمواطن العادي حتى يمكنه أن يشارك سياسياً ، وفي تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية او بعبارة اخرى تحقيق العدالة الاجتماعية التي تمثل في حد ذاتها عنصراً مهماً من العناصر والمحكات التي على أساسها يتحدد مدى اقتراب اي مجتمع سياسي من الديمقراطية .

ومن هنا نجد ان غالبية السكان في الوطن العربي من الفقراء المعوزين الذين يعيشون على حافة الفقر ودون مستوى الكفاف ، وتتبدد طاقاتهم واوقاتهم في الصراع اليومي من

---

(٧) John Waterbury and Ragaei El-Mallakh, *The Middle East in the Coming decade: From Well Head to Well-Being?* introduction by Catherine Gwin (New York: McGraw-Hill, 1978), p. 120.

(٨) Peter Lloyd, *Slums of Hope: Shanty Towns of the Third World* (Manchester: Manchester University Press, 1979), pp. 207-209.

اجل الحصول على القوت ، دون ان يتبقى لهؤلاء السكان من الطاقة والحيوية والوقت ما يمكن توجيهه نحو المشاركة السياسية ، ثم اية شجاعة تلك التي يمكن أن تتوافر لمثل هؤلاء الافراد في مواجهة سلطة يمكنها أن تغلق امامهم ابواب الرزق ؟ وتبرز خطورة هذه الناحية الاخيرة ، اذا ما تذكرنا أن الحكومات في غالبية البلدان العربية ـ وفي ظل ضعف الانشطة الخاصة المستقلة نسبياً ـ تصير هي المستخدم الرئيسي للافراد[٩] .

المشاركة السياسية تتطلب ليس فقط توافر حد ادنى من المستلزمات المادية والطاقة والوقت والشجاعة ، ولكن ايضاً درجة معقولة من الوعي السياسي ، وهو ما ينقلنا الى العامل الثاني من عوامل ازمة المشاركة في الوطن العربي . يجب ان نتذكر ان الوعي السياسي يعني معرفة المواطن لحقوقه السياسية وواجباته وما يجري حوله من احداث ووقائع ، وكذلك قدرة ذلك المواطن على التصور الكلي للواقع المحيط به كحقيقة كلية مترابطة العناصر وليس كوقائع منفصلة واحداث متناثرة لا يجمعها رابط ، بالاضافة الى قدرة المواطن على تجاوز خبرات الجماعة ، او الجماعات ، الصغيرة التي ينتمي اليها ليعانق خبرات ومشكلات المجتمع السياسي الكلي .

الوعي السياسي بهذا المعنى يفترض عدة متطلبات اهمها : التعليم ، الخبرة والحرية الاعلامية بمعنى حق المواطن في الحصول على المعلومات من مختلف المصادر . هذه المتطلبات لا تتوافر في غالبية البلدان العربية ، ويبرز ذلك واضحاً بخصوص التعليم ، فطبقاً لتقديرات البنك الدولي بلغت نسبة الامية ٨٧ بالمائة عام ١٩٧٧ في اليمن الشمالي ، ٨٠ بالمائة في السودان ، ٧٣ بالمائة في عدن والمغرب ، ٦٣ بالمائة في الجزائر ، ٥٦ بالمائة في مصر ، ٥٠ بالمائة في ليبيا ، ٤٧ بالمائة في سوريا ، ٤٥ بالمائة في تونس[١٠] .

ومن ناحية ثانية فإن غالبية سكان الوطن العربي من العاملين بالزراعة ، او الرعي ، تظل خبرات معظمهم تتحدد بحدود القرية ، او القبيلة ، التي تحتضنهم ولا تتجاوزها كثيراً ، وتصير المشاركة السياسية والعملية السياسية والحقوق السياسية وغيرها ظواهر غريبة لا قبل لهم بفهمها او التعامل معها ، ومن هنا يكون من الافضل ـ من وجهة نظرهم ـ تحاشي هذه الظواهر، ويعمق من ذلك عنصر الخوف التقليدي من السلطة السياسية وكل ما يرتبط بها .

---

(٩) لمزيد من التفاصيل عن ابعاد وآثار التفاوت الاجتماعي ـ الاقتصادي في البلدان العربية ، انظر : سعد الدين ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٢) ، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

(١٠) The World Bank, *World Development Report, 1980* (Washington, D.C.: The Bank, 1980), pp. 154-155.

ومن ناحية ثالثة فإن المشاركة السياسية الفعّالة ، وهي تفترض توافر قدر معقول من المعلومات يتاح بسهولة ويسر للافراد والجماعات ، يصير لا موضع للحديث عنها في غالبية البلدان العربية حيث الرقابة الاعلامية الصارمة ، وحيث يسيطر على اجهزة الاعلام عدد محدود من الافراد لا صلة حقيقية لهم بالجماهير ، وتربطهم علاقات معينة بالعناصر الحاكمة فقط ، ومن ثم لا يعنيهم سوى تغطية اخبار هذه العناصر والشخصيات والعائلات الكبرى المرتبطة بها ، ناهيك عن عدم توافر مصادر بديلة للمعلومات في ظل السيطرة المحكمة للسلطات الحاكمة على الاجهزة الاعلامية ، هذا وإن كان التطور الاتصالي العالمي ، ومن خلال الاذاعات الموجهة ، يسمح بمثل هذه المصادر البديلة للمعلومات ، مما يكشف في احيان كثيرة عن تخبط السلطات الحاكمة واجهزتها الاعلامية ، مما يوسع من « فجوة التصديق » ، وهو ما يؤدي عادة الى انتشار اللامبالاة وعدم الاهتمام بين الجماهير(١١) .

العامل الثالث لازمة المشاركة السياسية في البلدان العربية يقودنا الى طبيعة عملية صنع القرارات في الجماعات الاجتماعية في هذه البلدان ، فمن المعلوم ان هناك قدراً من الارتباط بين المشاركة السياسية والمشاركة في المجالات غير السياسية للحياة الاجتماعية ، مثل المشاركة من جانب الفرد في صنع القرارات في نطاق الاسرة والمدرسة والجامعة والمصنع ، فمثل هذه المشاركة في المجالات الاجتماعية تؤثر في اتجاهات الافراد نحو النظام السياسي والعملية السياسية ، وبحيث يمكن القول بأن المشاركة السياسية على نطاق واسع عادة ما تصاحبها مشاركة واسعة فعّالة في هذه الميادين الاجتماعية ، ولما كانت علاقات السلطة في هذه الميادين ـ وخاصة على مستوى الاسرة ـ في غالبية البلدان العربية غير ديمقراطية ولا تشجع المشاركة ، كان لا بد من ان ينعكس ذلك على الحياة السياسية في شكل انخفاض معدلات المشاركة السياسية ، خاصة في ظل انتشار الخوف التقليدي من السلطة وكل ما يرتبط بها على مستوى المواطن العادي في الوطن العربي ، وهو ما يقود الى ما يُسمى بسياسة التحاشي(١٢) .

ولا يمكن أن نتجاهل سمة اخرى مميزة للحياة الاجتماعية العربية ـ على المستوى الاسري ـ تؤثر سلبياً على امكانيات المشاركة السياسية ، ونقصد بذلك التنافس الشخصي . ففي الاسرة المصرية على سبيل المثال يظل ذلك التنافس ملازماً للفرد عبر مراحل نموه المختلفة ، حيث يميل الاب الى اذكاء التنافس والتوتر بين الابناء بجميع

---

(١١) جلال عبدالله معوض ، « ظاهرة التخلف : حول التعريف بعلاقة المتغير الاقتصادي بالتطور السياسي ، » (رسالة ماجستير في العلوم السياسية ، كلية الاقتصاد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢) ، ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

(١٢) Dennis Kavanagh, «Political Behaviour and Political Participation,» in: Parry, ed., *Participation in Politics*, pp. 112-114.

السبل ، بما في ذلك اطلاق صفة الغباء على الابن الاكبر وصفة الذكاء على الابن الاصغر ، ولنتذكر ايضاً تلك النتيجة التي انتهت اليها احدى الدراسات للحياة الريفية اللبنانية ، حيث اتضح ان نصف افراد عينة البحث فقط تمكنوا من ذكر اسماء لثلاثة اصدقاء لهم ، وألا يكفي الاشارة الى المثل الشعبي الذي لاتكاد تخلو منه دولة عربية « انا على اخي وانا واخي على ابن عمي ، وانا وابن عمي على الغريب » كتعبير عن التنافس والصراع في الحياة الاجتماعية العربية(١٣) ، الامر الذي يؤدي الى صعوبة التنظيم الجماعي والعمل بروح الفريق من اجل تحقيق مطالب سياسية معينة .

العامل الرابع لازمة المشاركة السياسية في الوطن العربي يتعلق بضعف، إن لم يكن بغياب الطبقات والقوى الاجتماعية الوسطى ، فالبلدان العربية ـ كما سبق وذكرنا ـ تنقسم بشدة الى طبقات وقوى اجتماعية غنية واخرى فقيرة دنيا ، دون ان تكون هناك طبقات مهنية من المدرسين والاساتذة الجامعيين والمهندسين والاطباء والمحامين والصحفيين . . . فمثل هذه العناصر المهنية لم تشكل حتى الآن طبقات اجتماعية وسطى بالمعنى المحدد ،وهي لم تدرك بعد ولم تشعر بوجود مصالح مميزة لها يجب حمايتها في مواجهة الطبقات والقوى الاجتماعية الاخرى ، والواقع ان هذا العامل يشكل احد العناصر الاساسية لاخفاق النظم البرلمانية التي ظهرت في بعض البلدان العربية ، إذ ان النظم البرلمانية لا تعدو ان تكون تعبيراً عن طريقة الطبقات البورجوازية الغربية في الحكم ، وهي جزء لا يتجزأ من البناء القومي للمجتمعات الغربية بخصائصها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية. ولذلك جاء تطبيقها في بعض البلدان العربية مجرد نقل لواجهة غربية غريبة مقطوعة عن جذورها الاساسية. فالمجتمعات العربية ليست بأي معنى من المعاني مجتمعات بورجوازية ، حيث ان الكثير منها اقرب من حيث الواقع الى المجتمعات الاقطاعية والقبلية والرعوية ، ولذلك ظلت النظم والمؤسسات البرلمانية فيها عاجزة عن الوفاء بمطالب الجماهير ، بما في ذلك المطلب المتعلق بالمشاركة السياسية ، وظلت عاجزة عن ترسيخ جذورها في الحياة السياسية العربية ، ومن هنا اضحت الانقلابات العسكرية ، والمحاولات الانقلابية ، ظاهرة ملازمة لهذه النظم ، بل ان الاخذ بالاشكال البرلمانية الغربية يُعد من اوجه التخلف السياسي في عالمنا العربي ، لأنه يعكس عدم ايمان القيادات السياسية العربية بذاتها القومية وتراثها الحضاري التاريخي الاسلامي(١٤) .

---

(١٣) James A. Bill and Carl Leiden, *The Middle East: Politics and Power* (Boston, Mass.: Allyn and Bacon, 1974), pp. 118-119.

(١٤) خاشع المعاضيدي ، « التخلف السياسي وابعاده الاقتصادية ،» الاصالة (وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية في الجزائر) ، السنة ٤ ، العدد ٢٥ (ايار / مايو ـ حزيران / يونيو ١٩٧٥) ، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٩ .

العاملان الخامس والسادس لأزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي عاملان مترابطان ويؤديان سوياً الى نتيجة واحدة وهي غياب الاطار النظامي / المؤسسي رغم اهميته في توافر القنوات اللازمة للمشاركة السياسية .

من ناحية نجد ان شخصية الممارسة السياسية وطغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية في كل النظم العربية ، وهو ما يسمى شخصانية Personalism ، حيث تلعب العناصر والولاءات الشخصية والاسرية والعشائرية والقبلية دوراً حاسماً في عملية صنع القرار ، مما يجعل القيادات السياسية تمارس السلطة استناداً الى هذه العناصر الشخصية ، دون تدخل يُذكر من جانب تنظيمات ومؤسسات رسمية، وحتى اذا ما وجدت هذه المؤسسات فإنها تظل هياكل « كرتونية » عاجزة عن القيام بدور حقيقي مؤثر في العملية السياسية . وتظل عملية صنع القرارات السياسية حبيسة شبكة ضخمة من العلاقات الشخصية يمسك الحاكم بخيوطها ، متلاعباً بها ، وواضعاً كلاً منها في مواجهة الاخرى من منطلق سياسة « الصراع المتوازن » ، او بعبارة اخرى سياسة « فرّق تسد » . ومن هنا تنظر القيادات السياسية العربية الى بلدانها على انها تشكل عائلة او قبيلة ضخمة تمثل هي - اي القيادات - بالنسبة لها « الرأس » ، ولنتذكر في هذا الخصوص ما يردده « الحسن الثاني » عن الطبيعة الفريدة للعائلة المغربية الحاكمة والتي تتصف بالحكمة والنبل ومتانة روابطها بالعائلة الكبرى ، اي المجتمع المغربي(١٥) ، ولا تقتصر هذه النظرة الى المجتمع كتعبير عن العائلة ، على النظم الملكية العربية ، بل تتعداها الى النظم الجمهورية ، ولنتذكر في هذا الخصوص ما كان الرئيس السادات يردده في اكثر من مناسبة بأنه « كبير العائلة المصرية » .

وفي اطار هذا الحكم الابوي ؛ الرعوي ؛ العصبوي Patrimonial Rule يعتمد التأثير السياسي ، بمعنى المساهمة في عملية صنع القرار ، يعتمد على مدى الاقتراب من بؤرة السلطة السياسية Proximity ، بمعنى ان موقع الشخص من الحاكم ، من حيث علاقة التواجد المكاني والاستمرار الزماني ، هو الذي يحدد القدرات الفعلية لهذا الشخص من حيث التأثير السياسي ، بصرف النظر عن التخصصات المهنية والمناصب الرسمية . ويطلق على هؤلاء الاشخاص الاكثر اقتراباً من الحاكم عبارة « الدائرة الضيقة » Inner Circle ، ومن هنا قد لا يكون من المبالغة القول بأن النظم السياسية العربية ، رغم ما ترفعه من شعارات ديمقراطية ، هي من حيث الواقع تعبر عن نظم الحكم الفردي ، او على الاقل حكم وسياسة النخبة Elite Politics ، دون ان تكون نظم مشاركة حقيقية .

---

(١٥) انظر في هذا الخصوص :
Bill and Leiden, *The Middle East: Politics and Power*, pp. 111-114, and Robin Theobald, «Patrimonialism,» *World Politics*, vol. 34, no. 4 (July 1982), pp. 550-560.

ومن ناحية اخرى نلاحظ ان طغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية في البلدان العربية يصاحبه غياب المؤسسات وعدم الرسمية Informality ، حيث تصير المؤسسات السياسية ـ إن قدر لها الوجود ـ محدودة الاهمية والفاعلية. فالقيادات العربية تتحرك داخل شبكات العلاقات الشخصية ، ولا تثق في قدرة المؤسسات السياسية على الحركة ، ومن هنا فإن صنع القرارات السياسية يتم من وراء « الكواليس » ومن خلال تدبير الدسائس والمكائد ، وليس من خلال البرلمانات والاحزاب السياسية والتي تظل مجرد واجهة شكلية لا تملك ادنى تأثير في العملية السياسية. وينجم عن ذلك عدة نتائج خطيرة منها ان صنع القرارات السياسية لا يتم من خلال اطر نظامية وقنوات واضحة محددة ، مما يصعب معه على المواطن العادي التنبؤ المسبق بالقرار السياسي بدرجة معينة من الثقة في ظل ما يطغى على عملية صنع القرار من شكوك وغموض وعدم تأكد من ناحية وتزايد خطورة الشائعات السياسية من ناحية اخرى[١٦] .

أضف الى ذلك ما تعانيه معظم البلدان العربية من ضعف ـ إن لم يكن غياب ـ التنظيمات الوسيطة ، اي الاحزاب السياسية والجماعات الضاغطة / المصلحية ، وعدم اتصافها بالاستقلالية والفاعلية والتعبير عن قوى اجتماعية ذات وزن مؤثر ، كل ذلك لا يمكن هذه التنظيمات من أن تقول كلمتها في عملية صنع القرار ، رغم انها تمثل نظرياً قنوات تسمح بالمشاركة السياسية ، بل في العادة تنتهي العلاقة بين هذه التنظيمات السياسية الوسيطة والنظم العربية الحاكمة الى احتواء الثانية للاولى ، وينجم عن ذلك صعوبة قيام معارضة سياسية منظمة ذات فاعلية ، ويفسر لنا ذلك تحول القوى المعارضة في اكثر من قطر عربي الى اقامة الخلايا والتنظيمات ذات الانشطة السرية[١٧] .

رابعاً : آثار ازمة المشاركة السياسية على مستقبل التطور العربي

تطرح ازمة المشاركة السياسية في المنطقة العربية عدة آثار سلبية تعرقل تطور هذه المنطقة نحو مستقبل افضل ، سواء في ميدان التنمية الاقتصادية والسياسية ، او في ميدان مواجهة الخطر الصهيوني ، وكلها ميادين مترابطة عضوياً .

---

(١٦) حامد عبدالله ربيع ، « الظاهرة الاغنائية وخصائص القيادة في الامة العربية ، » قضايا عربية ، السنة ٧ ، العدد ٣ (اذار / مارس ١٩٨٠) ، ص ١٥٥ ـ ١٥٦ .

(١٧) بخصوص اهمية التنظيمات الوسيطة في تحقيق المشاركة السياسية ، انظر :
Sandor Halebsky, *Mass Society and Political Conflict: Toward a Reconstruction of Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), pp. 70-73.

في ميدان التنمية الاقتصادية ، ورغم قناعتنا بأن تحقيق التنمية في الوطن العربي لا يمكن أن يتم الا من منطلق الوحدة الشاملة السياسية والاقتصادية ، نجد ان تعثر محاولات التنمية الاقتصادية القطرية في البلدان العربية يرجع في جانب كبير منه الى ازمة المشاركة السياسية. فالتنمية الاقتصادية - حتى على المستوى القطري - تمثل في حقيقتها معركة او مواجهة بين المجتمع المعين والتخلف ، والمجتمع حتى يقدر له النجاح في تلك المواجهة المصيرية لا بد من ان يتصف بالتماسك والتكتل بين عناصره الحاكمة والمحكومة ، فكيف يمكن للنظم العربية ، وهي لا تعرف سوى مشاركة شكلية غير فعّالة ان تحقق مثل هذا التكتل والتماسك؟ وكيف يمكن لهذه النظم في ظل غياب المشاركة الفعّالة ان تستغل طاقات وقدرات مواطنيها من اجل تحقيق التنمية ؟ وكيف يمكن لتلك النظم ان تطالب هؤلاء المواطنين بما تستلزمه معركة التنمية من تضحيات ، في ظل عدم التماسك وعدم الثقة بين الطرفين ؟ بعبارة اخرى فإن اية محاولة للتنمية الاقتصادية ، ومهما كانت جدية وصدق نوايا النظام القائم بها ، لا يمكنها - بدون مشاركة جماهيرية حقيقية - ان تقطع اكثر من نصف الطريق(١٨) .

وفي ميدان التنمية السياسية ، نجد ان اخذ النظم العربية بالاشكال والتنظيمات السياسية الاجنبية ، من الغرب او من الشرق ، يؤدي الى عرقلة التطور العربي نحو التنمية السياسية بمعنى الديمقراطية كقيمة سياسية عليا ، حيث التنمية السياسية تعني تجديد وتطوير النظم والممارسة السياسية لتصير اكثر ديمقراطية في التعامل واكثر احتراماً لكرامة الانسان ومطالبه بما في ذلك حقه في المشاركة السياسية. وهذا التطوير لا بد من أن يتم من منطلق الاصالة القومية والثقة بالذات الحضارية والتراث القومي. فالقيم السياسية - وعلى رأسها الديمقراطية - هي بالاساس ذات طبيعة حضارية ، فهل حاولت النظم الحاكمة العربية ان تعود الى التراث السياسي العربي الاسلامي لتستنبط المبادىء التي قام عليها النموذج الاسلامي للممارسة السياسية ، وتعمل على تطويعها وتكييفها بما يتفق ومتطلبات الواقع المعاصر ، بدلاً من ان تأخذ من تجارب الدول الاجنبية ما لا يتفق وخصائص الوطن العربي ؟

وفي ميدان الوحدة العربية التي تشكل الاطار الوحيد الذي يسمح للامة العربية بتحقيق اهدافها القومية في التنمية والتحرير ، نجد ان غياب الجماهير في جميع الاقطار العربية عن الساحة السياسية ، وحيث لا تزال القيادات الحاكمة تنفرد باتخاذ القرارات دون مشاركة او رقابة حقيقية من جانب الجماهير ، يؤدي الى ان العناصر الشخصية ، بمعنى

---

(١٨) معوض ، « ظاهرة التخلف : حول التعريف بعلاقة المتغير الاقتصادي بالتطور السياسي ، » ص ٢٥٧ .

الاهواء والعواطف المتقلبة والمدركات المتباينة للحكام العرب ، تدفع بالاقطار العربية الى خلافات ونزاعات قد تصل في احيان كثيرة الى حد الصدام المسلح ، مما يغرق المنطقة العربية في سلسلة لا تنتهي من الحروب الباردة ـ الساخنة ، الامر الذي يتيح للقوى الاجنبية ، خاصة موسكو وواشنطن ، فرص التدخل في شؤون المنطقة لزيادة حدة النزاعات العربية ، خاصة من خلال تطبيق سياسة « الطرف الثالث » او بعبارة اخرى « الفتنمة » ، مما يؤدي الى « بلقنة » المنطقة العربية والحفاظ على اوضاعها الراهنة من تجزئة وتفتت(١٩) .

وفي ميدان الصراع العربي ـ الاسرائيلي ، نلاحظ ان احد العوامل المهمة في الاخفاق العربي في مواجهة الخطر الاسرائيلي ، يتمثل في ازمة المشاركة السياسية في البلدان العربية ، فهذه الازمة تؤدي ـ ضمن عوامل اخرى ـ الى عدم تحوّل الامة العربية الى « امة محاربة » Nation At War قادرة على تكتيل طاقاتها البشرية والمادية وصبها نحو غاية واحدة : وضع حد لمشكلة الوجود الاسرائيلي. فالجماهير العربية ـ في ظل ما يطغى عليها من عدم اهتمام وسلبية ـ لا تزال غير واعية بحقيقة مخاطر الوجود الاسرائيلي على المستقبل العربي ، وقد ظهر ذلك بوضوح في موقفها ـ الذي لا يقل سلبية عن مواقف النظم العربية ـ من الغزو الاسرائيلي للبنان وما صاحبه من عمليات ابادة للشعبين الفلسطيني واللبناني. فالمظاهرات الضخمة التي شهدتها بعض العواصم الاوروبية ، والعاصمة الاسرائيلية ذاتها ، احتجاجاً على ذلك الغزو وتلك الابادة ، لم تشهد مثلها اي عاصمة عربية ، ولكن انصافاً للحقيقة نقول ان مدينة الجزائر شهدت مظاهرة جماهيرية ضخمة اثناء ذلك الغزو ، ولكنها لم تكن بغرض الاحتجاج على هذا الغزو ، وإنما للاحتجاج على سوء التحكيم في مباريات كأس العالم لكرة القدم التي شارك فيها الفريق الجزائري !

خاتمـــة

إن الوطن العربي ، ونتيجة لعوامل اجتماعية ـ اقتصادية وسياسية يعاني ازمة مشاركة سياسية ، والواقع ان البلدان العربية تشهد عمليات للتحديث الاقتصادي ، بصرف النظر عن مداها ونصيبها من النجاح او الاخفاق ، تتجاوز الانجازات المتحققة في ميدان التنمية السياسية ، اي المشاركة السياسية والتطور الديمقراطي ، ومن هنا فقد كتب احد الباحثين المتخصصين في الشؤون العربية « . . إن العالم العربي لم يشهد بعد ثورة سياسية ، في ظل القومية ، ولم يعان تغيراً جوهرياً في العلاقات السياسية ، اي العلاقات بين الحكام والمحكومين ، تغيراً كان من شأنه

---

(١٩) عبد الخبير محمود عطا ، « الحرب الباردة الساخنة في المنطقة العربية ، » الموقف العربي ، السنة ٢ ، العدد ١٥ (تموز / يوليو ١٩٧٨) ، ص ٧٢ ـ ٧٨ .

ارساء مبدأ جديد للسلطة واقامة مؤسسات سياسية مستقرة ذات فاعلية ونمط جديد للحياة السياسية يقوم على المشاركة . . .»[٢٠] .

وقد رأينا ان ازمة المشاركة السياسية ترتبط عضوياً بالازمات المختلفة التي تعرقل التطور العربي : ازمة التفتت والتجزئة وعدم الوحدة ، ازمة التخلف الاقتصادي والسياسي ، ازمة عدم التجديد الحضاري وازمة الوجود الصهيوني بخصائصه التوسعية .

---

(٢٠) Panayiotis J. Vatikiotis, *Conflict in the Middle East* (London: Allen and Unwin, 1971), p. 25.

الفصل الثالث

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي

(ندوة) (*)

الأخضر الابراهيمي	د. اسماعيل صبري عبدالله
د. جورج قرم	جوزف مغيزل
د. حسام عيسى	عادل حسين

(*) عقدت هذه الندوة في مقر مركز دراسات الوحدة العربية ، وشارك فيها الاساتذة الواردة اسماؤهم اعلاه بادارة عادل حسين . وقد نشرت في : المستقبل العربي، السنة ٣ ، العدد ١٩ (ايلول / سبتمبر ١٩٧٩) ، ص ١١٦ ـ ١٣٤ .

● **عادل حسين** : قضية الديمقراطية تفرض نفسها الآن لعديد من الاسباب وبعديد من المفاهيم . والخلاف حول المفاهيم يتطلب نقاشاً صريحاً ، وأقترح ان نتناول ثلاثة اسئلة : **السؤال الاول** : هل هناك شكل محدد في اذهاننا للديمقراطية، ام يمكن ان تتنوع الادوات او الاشكال المؤسسية التي تمارس وتتحقق من خلالها الديمقراطية ؟ **والسؤال الثاني** : ما هو المضمون المشترك الذي ينبغي ان نحرص عليه في كل الاحوال ، ومهما كانت الاشكال المتخذة؟ **والسؤال الثالث** : ما هي طبيعة المحددات الموضوعية المفروضة على الممارسة الديمقراطية العربية ، وكيف نمنع تحول هذه المحددات الى تجاوزات مهددة لحقوق الانسان؟ الاسئلة الثلاثة متقاطعة ، ويصعب ان نناقش اياً منها بمعزل عن الآخرين ، ولكن نحاول ان نركز في جولتنا الاولى على السؤال الاول : هل هناك شكل محدد للديمقراطية ؟

○ **جوزف مغيزل** : يبدو لي ان التطرق لمثل هذا الموضوع لا بد من ان يرتبط عند المتحدث اولاً بتجربته القطرية ، ثم بنموذج ما واضح او غير واع في باطنه ، ثم في صيغة يتصورها مقياساً للديمقراطية . فأنا كلبناني لا يسعني ان اخرج في كلامي عن الديمقراطية عمّا عشته في مجتمعي الصغير في هذه التجربة . كما أني لا يمكن أن أتجاهل القواعد التي اعطتني إياها الثقافة التي عشتها ، وهي ثقافة غربية بمجملها . كما أني من تتبعي لما يجري في وطننا العربي ، بأبعاده الواسعة واقطاره المتعددة وتجاربه المختلفة ، أتساءل كثيراً عما اذا كان من الممكن في الوقت الحاضر ان اتصور نمطاً او نموذجاً ديمقراطياً واحداً لكل هذا الوطن ، في الفترة التاريخية المنظورة التي احياها . وعلى ضوء كل هذه الاعتبارات اميل الى أن أضع بعض المقاييس التي تمكنني من الحكم سواء على التاريخ الماضي او على المرحلة الحاضرة او على ما أتخيل للمستقبل في هذا المضمار . يبدو لي ان الديمقراطية لا بد من أن تأخذ بعين الاعتبار ثلاثة اسس رئيسية : **اولها** ، الحرية ، لي ولغيري . **ثانياً** ، وهو نتيجة للاول ، حق غيري في ان يعارضني ويعمل في سبيل فوز نظرته التي يعارضني بها . **والاساس الثالث** هو ان تكون مصالح الشعب : الجمهور ـ الكثرة على الاقل ـ هي المقياس الذي يتغلب في القرارات المتخذة والمنفذة . خارج هذه الاسس الثلاثة يصعب عليّ تصديق اي حديث عن الديمقراطية ، ومهما كانت المبررات الظرفية التي يمكن ان تضغط على الحاكم او على المفكر فيما يتصوره حدوداً لا بد منها في مرحلة معينة من تاريخ شعب . أميل ان **لا أقبل بأن تصل هذه الضغوط مهما كانت الى حد التضحية بالاسس الثلاثة السابقة** . اما الصيغة التي يمكن ان تتخذها هذه الاسس التي اسميها « المضمون » فلا اتصور ان هنالك اطاراً جامداً واحداً لشتى المجتمعات ولا لشتى المراحل التاريخية . وهنا اقبل بكل ترحاب فكرة الذين ينتقدون تقليدنا للصيغ الغربية والذين ينادون بأنه ينبغي علينا أن نكتشف صيغة تنبع من ذاتنا اي من تراثنا وحاجاتنا . ولكن هذه الصيغة في النهاية مرتبطة بما تحفظ من المضمون ، وإلا

اصبحت الصيغة طريقة للتضحية بالمضمون ، للتخلص من المضمون . طبعاً لا ارفض التطوير او التغيير في الاشكال وفي الصيغ ، ولكني اقف دائماً عند الحد الذي لا يعود ممكناً عنده الفصل بين الاساس والشكل ، **فأرفض التغيير الشكلي اذا شعرت ان هنالك ما يمس بالاساس ؛ وهو ما يحصل غالباً تحت ستار التغيير في الاشكال والصيغ .**

أما تجاربنا العربية في مجال الديمقراطية ، فيبدو لي ان التعميم خطر . التعميم تاريخياً خطر وجغرافياً خطر . فليس لكل الاقطار العربية تجارب متماثلة كلياً ، وليست الاقطار العربية اليوم في مراحل نمو وتطور ونضوج متساوية بحيث يمكن ان يصدر الحكم عليها بشكل موحد .

○ **الاخضر الابراهيمي** : يقدم الكلام الذي قاله الاستاذ مغيزل ارضية لبداية النقاش حول موضوع الديمقراطية وللسؤال الذي طرح : هل هناك شكل محدد للديمقراطية ؟

أنا أعتقد ان الديمقراطية هي جزء فقط من تصور متكامل لاساليب عمل وتعامل بين الناس في المجتمع من اجل تحقيق اهداف معينة ومن اجل بناء هذا المجتمع نفسه ، وأعتقد انه لا يمكن ان يعزل التصور للديمقراطية بعيداً عن فلسفة الحكم والرؤية للمجتمع وما يجب للمجتمع ان يحققه . فإذا نظرنا للوطن العربي في ظرفه الحالي ، وإذا أخذنا الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، او ما بعد الاستقلال الوطني للاقطار العربية المختلفة ، فقد نتفق على ان الهدف الاساسي الذي نرمي اليه الآن هو التنمية في معناها الواسع ـ التنمية الاقتصادية ، التنمية الاجتماعية ، الثقافية وغير ذلك ـ ونجد ان الممارسة الديمقراطية التي نريد ان نحققها تكون من العوامل التي تسهل هذه المهمة . وقد نجد انفسنا مضطرين في البداية لأن نبدأ من التصور الغربي للديمقراطية لأنه النموذج الذي وجد منذ زمن طويل ، وهو النموذج الذي تأثرنا به ، وتعلمنا في إطاره ، وكافحنا ايضاً في اطاره ، من اجله او ضده .

وأول سؤال يجب ان نرد عليه الآن هو : هل هذا النوع من الديمقراطية هو الذي نريده لبلادنا ؟ حتى اذا أجبنا عن هذا السؤال بالايجاب يأتي سؤال آخر : هل مجتمعاتنا جاهزة للتقبل والاستفادة من هذا النوع من النضال السياسي في بلادنا ؟ والرد السريع على هذين السؤالين في تقديري يجب ان يكون بالنفي . **فالنموذج الديمقراطي العامل في الغرب ليس من شأنه ان يساعدنا على تحقيق اهدافنا في بناء مجتمع عصري ومتقدم وتحقيق اهداف التنمية التي تكلمت عنها** . واظن ان الاسباب واضحة ، منها ان الوطن العربي ، او الاقطار العربية بالاحرى ، لا تعيش وحدها ، وإنما تعيش في مناخ ومحيط دولي معين . ويصعب في هذا الاطار على اي قطر عربي ـ في الوقت الحاضر ـ ان يحمي نفسه من السيطرة

الاجنبية، من خلال صيغة الديمقراطية الغربية. الصحف ستكون بطريقة او باخرى في يد المصالح الاجنبية ، الاحزاب ايضاً مهددة في كثير من الاحيان ان تكون متأثرة بالسيطرة الاجنبيةعليها، او النفوذ الاجنبي في داخلها ، ثم ان مجتمعات الوطن العربي كلها لا تزال منظمة وتعمل وفق اسس لم تسمح للناس، في افضل الظروف، ان تختار وفق الاسس الحزبية المعروفة في هذه الانظمة الديمقراطية . فهناك الوضع العشائري ، التعصبات المختلفة وغير ذلك مما يشوه الصورة لهذه الديمقراطية كما نعرفها في المجتمعات الغربية . هناك بلاد مثل لبنان كان فيها نظام ديمقراطي بالمعنى الغربي ، ومصر كان فيها بعض الاشكال من النظام الديمقراطي ، وكذلك اقطار المغرب العربي . كلها مارست - حتى في ظل الاستعمار - الشكل الديمقراطي لأحزاب سياسية ، احياناً مسموح بها ، واحياناً غير مسموح وكانت الانتخابات تنظم بشكل حر ونصف حر او ربع حر او غير حر نهائياً ، لكن الشكل وجد . . وأعتقد ان هذه التجارب كلها أثبتت انه في احسن الاحوال يجب ان تتأقلم الديمقراطية الغربية وتأخذ اشكالاً متطورة تتمشى مع ظروفنا . وهنالك - من الناحية الاخرى - ممارسات سميناها ديمقراطية في حينها ، وان اختلفت اختلافاً كاملاً عن النمط الغربي ، وهي ممارسة تجربة مصر الناصرية وتجربة الجزائر فيما بعد الاستقلال . أظن اننا سميناها ديمقراطية لأنها فعلاً سمحت لفئات واسعة من المجتمع ان يكون لها حقوق ، وان يكون لها رأي ، وان تكون مشاغلها ومشاكلها موضع الاعتبار . وهذا المفهوم أساسي في تقديري عند النظر الى المستقبل . **أعتقد انه مهما كانت انتقاداتنا وتحفظاتنا فيما يتعلق بالتجربة الناصرية وتجربة الجزائر ، فإننا يجب ان نعترف بأن هنالك مكاسب اساسية حققت لمجموعات كبيرة وقطاعات كبيرة جداً من المجتمعات في هذه البلدان** . وإذا كان هدفنا فعلاً هو التنمية ، واذا كان واجباً ان تخدم الديمقراطية هدف تحقيق التنمية ، فإنه لا يجوز لانتقاداتنا لما حصل من نقص او انحراف لممارسة السلطة في مثل هذه التجارب ، ان تنسينا ضرورة المحافظة على مكاسب الشعب ، التي هي الشرط الثالث من الشروط الثلاثة التي ذكرها الاخ مغيزل ، وهو ان مصالح الاغلبية هي المقياس النهائي للعمل السياسي في اي بلد .

إننا نسلم بأن قضية الديمقراطية قضية اساسية ، والشروط التي ذكرها الاخ مغيزل هي شروط فعلاً حقيقية ويجب ان تتحقق ، وهي تدور حول حرية الانسان . ولكنني أود ان اغيرها شيئاً ما وأقول : إن الديمقراطية ستتحقق في المجتمع عندما تشعر أغلبية المواطنين ان السلطة تمثل انشغالاتهم فعلاً ، وانها تعمل على حل مشاكلهم ، وان آراءهم ، انتقاداتهم ، وتظلماتهم، مسموعة ، وان للانسان وللجماعة مساراً مشروعاً ممكن اتباعه للتعبير عن الرأي وللحصول على الحق . فإذا وجدنا صيغة لتحقيق ذلك نقول إننا تقدمنا ، وتقدمنا كثيراً وحمينا أنفسنا ومجتمعاتنا من اضرار كثيرة تترتب على غياب كامل

للديمقراطية ، او عن فهم سيء وممارسة سيئة للاسلوب الديمقراطي . ومع هذا لا اعتقد انني سهلت موضوع ممارسة الديمقراطية في بلادنا . ففي اطار العمل على تنمية سريعة وتحقيق اغراض الناس البسطاء والفقراء والمحرومين ، لا يكون تحقيق الديمقراطية عملية بسيطة ، ولا توجد للاسف وصفة موجودة يذهب الواحد ليشتريها ويطبّقها ، إنها عملية شاقة وصعبة ومحتاجة الى نضال وكد وتعب وتفكير وممارسة وإصابة وغلط .

o جورج قرم : أعتقد ان طرح قضية شكل الديمقراطية في المقام الاول قد يساعد على بلورة بعض الافكار ، إذ اتصور اننا في الوطن العربي **تمسكنا بالدرجة الاولى بأشكال الديمقراطية كما يمارسها الغرب . وأنا هنا اعد النموذج البولشيفي في الديمقراطية من النماذج الغربية او التي أفرزتها الحضارة الغربية في الديمقراطية** . فإذا نحن تمسكنا بهذه النماذج ، وتحاربنا كعرب باسم هذه النماذج ، قلّ التفكير حول مضمون الديمقراطية ، وحول ماذا نريد نحن كعرب من الديمقراطية في جوهرها ، في مضمونها وليس في شكلها . اليوم نعيش في الوطن العربي حركة مزدوجة وتناقضية مرة اخرى ، اي من جهة نسمع المطالبة المتزايدة من بعض الفئات بالعودة الى اشكال الديمقراطية الغربية ، وبمحتوى اوروبا الغربية وليس اوروبا الشرقية ، اي بالتركيز على الحريات الشخصية . ومن ناحية اخرى نشهد ايضاً حركة رفض لكل ما هو غربي ولكل ما ينتمي الى الحضارة الغربية لانتعاش حركات تراثية في انحاء كبيرة من الوطن العربي تحت تأثير ما يجري في إيران وانحاء اخرى من العالم الاسلامي . امام هذا الواقع ، أود ان اطرح خمس نقاط :

النقطة الاولى : وهي تتعلق بالتصور السائد عادة لدى الناس حول الديمقراطية ، وهي اهمية الفرد ؛ فما ننظر اليه عندما نتكلم عن الديمقراطية وعندما نعجب بما تم إنجازه في الغرب ، هو احترام الشخص والفرد والقيمة الاجتماعية للفرد . إلا ان هذا الانجذاب نحو هذا الشكل من الديمقراطية يصطدم دائماً بتقاليد حضارتنا المتمسكة او المتمحورة حول قيم جماعية ، سواء أكانت قيماً عشائرية وقبلية ، ام كثيراً من هذه المؤسسات التقليدية التي ما تزال حية في الوطن العربي والتي تعطي اهمية كبرى للحياة الجماعية . وفي تصوري اننا يجب ان نصبو الى ايجاد هذا النوع من التوازن في بحثنا عن الديمقراطية في الوطن العربي بين حقوق الشخص واهميته وحقوق الجماعة . ونحن بعيدون عن هذا التوازن بعداً كبيراً .

النقطة الثانية : هي نقطة الحضارة . ففي نظري ان محتوى الديمقراطية هو الى حد بعيد في حرية الابداع الحضاري . وما نزال في الوطن العربي لا نعرف هذا النوع من الديمقراطية لأننا ما زلنا مقيدين بقوالب فكرية ثقيلة الوطأة ، اي ما يسمى عادة بالاتباعية Conformism . فنحن سواء بتصورنا اللاتباعية لما هو اليمين وما هو اليسار مقيدون ، وفي تصورنا للوحدة العربية والوحدوية العربية والقطرية والانفصالية والشعوبية مقيدون ايضاً

بأنماط معينة . في تصورنا للتراث والتجديد مقيدون ايضاً بأنماط فكرية يصعب الخروج عنها . وأعتقد ان هذه المقيِّدات تحول دون بروز الحرية في الابداع الحضاري . وفي نظري ان جوهر الحرية هو إمكانية الخروج من الاتباعية للخلق والابداع الحضاري ، وأن ما نشكو منه في الوطن العربي هو حال الانحطاط الحضاري الذي نتخبط فيه حتى الآن .

النقطة الثالثة : تتعلق بإمكانية التعبير عن رأي الفئات الاجتماعية المختلفة التي يتكون منها الوطن العربي ، فقد تمسكنا بالاشكال الخارجية للديمقراطية ، ومارسنا بعض اساليبها ، سواء عن طريق انظمة الحزب الواحد والانظمة المنتمية الى التصور البولشيفي للديمقراطية ، او عن طريق الاساليب الليبرالية للديمقراطية . ومع ذلك أكاد اقول ان لا احد يعرف ماذا تريد الفئات الاجتماعية العربية حيث لا يكترث في اغلب الاحيان برأيها الحقيقي .

النقطة الرابعة : تتعلق بدور المثقفين في الوطن العربي . في اعتقادي ان المثقفين فشلوا فشلاً ذريعاً في اداء اي مهمة ديمقراطية في الوطن العربي . ولا اتصور انه يمكن ان تبرز الحرية في جوهرها، من دون ان تكون هناك مجموعة مثقفين بمعنى(الانتليجنسيا)، تمارس نوعاً من الحد الادنى من الاستقلال تجاه السلطة . الى الآن ، يمكن ان تدخل مجموعات المثقفين في تناقض ظرفي محلي مع الحكام القطريين ، ولكن بصورة عامة ما زال المثقفون ، الى حد كبير مربوطين بانماط ممارسة السلطة في الوطن العربي ، ولم يتمكنوا الى الآن من خلق موقف مستقل لانفسهم .

النقطة الخامسة : وهي تتعلق بمحاولة لتحديد جوهر الديمقراطية كما نريدها في الوطن العربي . والديمقراطية في جوهرها هي الوصول الى الحد الادنى من الحرية في اختيار انماط التغيير الاجتماعي والسياسي . وقد ذكر الاخ الاستاذ الاخضر الابراهيمي المحتوى التنموي للديمقراطية ، وانا اوافق عليه . الا ان التنمية كما مورست في الوطن العربي كانت تنمية فوقية . وكذلك كانت الديمقراطية في اغلب الحالات ، وبأشكالها المختلفة ديمقراطية فوقية ، ولذلك نعيش الآن هذه الحالة من الرفض في الوطن العربي ، ونشهد هذه الحركات الرفضوية النابعة من العصبيات المختلفة الكائنة في المجتمع العربي . ما حصل من خلال التجارب السابقة هو انه تم تغيير في الفئات الاجتماعية القيادية وكان هذا تغييراً لا بد منه وضرورياً وأساسياً ، إنما لم يتم اي تغيير جوهري في العلاقات السلطوية داخل المجتمع العربي .

○ **حسام عيسى** : اعتقد ان الحديث عن الديمقراطية واشكالها لا يبدأ من فراغ . البداية من التاريخ ... والتجربة المصرية بالذات هي التي سأرجع اليها . كان الشكل الذي

تصبو اليه ، او الذي كان محوراً لصراعات طويلة في فترات مختلفة ، هو الشكل الديمقراطي الغربي . ولكن الشيء المهم هنا هو ان الصراع من اجل الديمقراطية ارتبط تاريخياً بالصراع الوطني ، بمعنى انه في البداية كان الصراع من اجل الديمقراطية هو الصراع من اجل انتزاع سلطة اصدار القرار من السلطة الاجنبية المسيطرة ، لم يأخذ كما اخذ في اوروبا ، شكل الصراع بين فئات اجتماعية مختلفة . لم تكن الديمقراطية الوسيلة التي سيطرت بها البورجوازية اجتماعياً ، او انتزعت السيطرة من طبقة اخرى ، وإنما بدأت اساساً مرتبطة بالصراع الوطني ، ونلحظ ايامها في التجربة المصرية ، ان اللحظات التي يشتد فيها الصراع الوطني ، هي نفس اللحظات التي ترفع فيها شعارات الديمقراطية . وقد بدأت اشكال من الديمقراطية الغربية المشوهة حين انتزعت البورجوازية في كثير من الاقطار العربية قدراً معيناً ومحدداً من سلطة اصدار القرار من السلطات الاجنبية ، واكتفت بهذا الشكل القاصر من الديمقراطية ، او بهذا القدر من الديمقراطية .

بعد الحرب العالمية الثانية صار الصراع من اجل الديمقراطية بمفهوم مختلف ، ولكن ايضاً في اطار الصراع ضد الاستعمار . كان الشكل الديمقراطي السائد لايحقق الاستقلال الوطني وبالتالي كان لا بد من فهم آخر او شكل لمضمون آخر ، لأن الهدف الاساسي لم يتحقق ، ما زلنا تابعين ، ما زلنا تحت السيطرة الاجنبية . فظهر اتجاه يضم الجماعات الاشتراكية واليسارية والماركسية ويطلب اعطاء محتوى اجتماعي للديمقراطية حتى يمكن تحقيق الهدف الاساسي للصراع وهو الاستقلال الوطني، اي لم يكن المحتوى الاجتماعي منظوراً اليه في حد ذاته ، وإنما ايضاً في اطار القضية الوطنية ، قضية انتزاع الاستقلال . ومن هنا بدأت حكاية الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ، ولا اقبل في الحقيقة هذا التمييز ، ولكن تاريخياً ادخل هذا المضمون الجديد الى فكرة الديمقراطية في اطار الصراع ضد الاستعمار . لو انتقلنا بعد هذا الى الفترة الناصرية نجد ايضاً انه في فترات الانتصارات الوطنية ضد الاستعمار لم تكن تثور بشكل قومي عام قضية العودة الى الشكل الديمقراطي الغربي . **في سنة ١٩٥٦ مثلاً لم يكن مطلب الديمقراطية الغربية مثاراً ، ما كان يثار في لحظات الصراع المحتدم مع الاستعمار ، هو إعطاء مضمون جديد للديمقراطية ، وهو بشكل دقيق جداً مشاركة اكبر للجماهير حتى يمكن تحقيق الهدف من الصراع الوطني الذي اصبحت التنمية وجهه الاساسي** . اختلفت القضية إذاً . لم تعد القضية اطلاقاً قضية احزاب حتى في الوعي العام ، ما عدا فئات قليلة كانت تمثل البورجوازية القديمة ، وإنما كانت القضية الاساسية هي كيف يمكن ان نحقق او نعطي مشاركة اكبر للجماهير لتحقيق الهدف الجديد وهو التنمية . لما ضربت الثورة سنة ١٩٦٧ بدأت تطرح من جديد قضية العودة للشكل الغربي من الديمقراطية في اطار الصراع ضد الاستعمار ، على اساس ان الفشل في الصراع ضد الاستعمار جاء من شكل معين من السلطة غابت هذه

الديمقراطية . ولكن بقي ايضاً اعطاء الجماهير سلطة اكبر في اصدار القرارات ولو لم يكن ذلك بالضرورة في اطار الشكل الغربي . مثلاً إعطاء ديمقراطية داخل المؤسسات الاقتصادية ، إعطاء سلطة اكبر لاصدار القرار لجماهير العمال العاملة على مستوى الريف ، اعطاء سلطة اكبر لجماهير الفلاحين في السيطرة على الجمعيات التعاونية . يعني القضية التي كانت مطروحة عموماً هي قضية الديمقراطية ، إنما لم تكن بالضرورة قضية الشكل الغربي للديمقراطية في التطور التاريخي . وقد عدنا اليوم الى شكل ناقص ، كما كان الحال دائماً في الديمقراطية الغربية ، وكانت الفكرتان الاساسيتان : المساواة امام القانون وسيادة القانون . إن هناك قانوناً مسبقاً يحكم كل تصرفات الافراد ، ومعاملاتهم ، ويحكم تصرفات الدولة ، وهناك المساواة امام القانون . وقد وضح بعد مدة بسيطة ان هذه المساواة الشكلية هي الشرط الاساسي لتقوم اللامساواة الحقيقية في المجتمع . بمعنى ان المساواة الشكلية هي شرط اساسي للتمايز . واعطي مثلاً من الاسكان ، فالقضية المطروحة اليوم هي قضية المساواة امام القانون بين المالك والمستأجر ، اي تكفي المساواة الشكلية . ولكن القضية التي كانت مطروحة في عهد عبدالناصر كانت تقول إن المساواة الشكلية ستحقق اللامساواة الواقعية .

إذاً يمكننا ان نقول إنه على مستوى التجربة التاريخية كان هناك دائماً تعارض ما بين الشكل الغربي للديمقراطية وبين تحقيق الغرض الاساسي من الصراع في الفترة الاولى وهو الصراع ضد الاستعمار ، وفي الفترة الثانية لم يكن هذا الشكل ايضاً كافياً لتحقيق الغرض الاساسي للصراع الوطني ووجهه التنموي ، وبالتالي كان من الضروري ايجاد شكل آخر ، هذا الشكل الآخر لم يكتمل ، يعني لم يتم على مستوى الواقع ، لكن كان هدفاً يسعى اليه . بدأ شكل آخر من اشكال الديمقراطية عمل دفعة جديدة في الصراع الوطني ضد الاستعمار ولكنه لم يتمكن في نهاية الامر من استكمال اهدافه الاجتماعية ولا حتى الوطنية . خلاصة القول انه عندما يشار الى الديمقراطية ، يقفز الى اذهان الكثيرين النمط الغربي من الديمقراطية ، لكن التجربة التاريخية كانت حتى الآن محاولة باتجاه الوصول الى النمط الغربي من الديمقراطية ثم محاولة كسر هذا النمط الغربي دون نتائج مكتملة النجاح .

○ **اسماعيل صبري عبدالله** : كلام د. حسام عيسى يدفعني الى ان اغير ترتيب كلامي ، وابدأ بالخاص واخرج منه الى العام . والخاص هنا أعني به التجربة الناصرية . التجربة الناصرية لديها تصور عن الديمقراطية تضمنه ميثاق العمل الوطني ، ولنا ممارسات فعلية تمت ، ولا بد من ان نعترف بأن ما حدث بعدها يعني ان شيئاً ما في هذه التجربة كان عاجزاً عن ان يوفر لها عنصر الاستمرار وعنصر المقاومة . في الميثاق صورة الديمقراطية تتلخص في النقاط الآتية : ١ ـ الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية جناحان

متكاملان للحرية . ٢ - الانتقال التدريجي للسلطة من مستوى التمركز الى المستويات الادنى ، اي المستويات المحلية . ٣ - في كل مستوى من مستويات ممارسة السلطة يجب ان تكون الكلمة الاعلى للمجلس الشعبي المنتخب في مواجهة الفئات الادارية المعينة من قبل الحكومة . ٤ - في كل المجالس السياسية المنتخبة يجب ان يكون للفلاحين والعمال على الاقل النصف من المقاعد . هذه الصورة كما وردت في الميثاق تبدو لأول وهلة انها صورة جيدة وفاعلة ويمكن ان تحقق الكثير من المعاني التي اشار اليها الزملاء الذين سبقوني ، ولكن الكل يعلم ان الممارسة لم تصعد الى مستوى هذه النظرة الواردة في الميثاق ، فما الذي أعاق هذا التطبيق عن ان يتم ؟ في اعتقادي ان هذا يرجع الى العمل السياسي ، واعتقادي ان هذا **يطرح النقد الاساسي الذي يمكن ان نوجهه الى تجربة عبد الناصر في الديمقراطية ، وهو عداؤه لفكرة تعدد الاحزاب** . وأعتقد انه كان من المتصور ان يقوم في اطار الالتزام العام بالميثاق الوطني ، اكثر من حزبين او ثلاثة داخل مصر وفي داخل هذا الاطار . وواقع الامر انه في كل الفترات التي نشط فيها الاتحاد الاشتراكي اشتدت الصراعات في داخله بين اتجاهات مختلفة كلها يصارع باسم ما ورد في الميثاق. وسئل عبدالناصر نفسه عن قيام التفسيرات المختلفة للميثاق فقال إن هذا امر طبيعي ، نحن في مجتمع فيه صراع طبقي ، ومن الطبيعي ان تسعى كل طبقة لسحب الميثاق الى جانبها ليكون اكثر تعبيراً عن مصالحها . وبعد هزيمة ١٩٦٧ في جلسات المحاسبة للذات والنقد الذاتي التي عقدها عبدالناصر مع كبار معاونيه في اللجنة التنفيذية للاتحاد الاشتراكي ، طرح عبدالناصر نفسه فكرة تكوين حزب معارض ، فعدم وجود حياة حزبية امر خطير ، لأن العمل السياسي لا يمكن ان يغني عنه عمل ديمقراطي واسع كالعمل النقابي او عمل اتحادات فلاحين او مشاركة في مجالس الادارة . إننا حين نتكلم عن الديمقراطية ، فنحن نتكلم في الاساس عن عمل سياسي ، وهو ممارسة السلطة ، وعلاقة السلطة بالمواطنين في مختلف تجمعاتهم وكأفراد . وتسييس الجماهير لا يمكن ان يتم على طريق الصوت الواحد او المونولوج او الوعظ او الارشاد . إنما تسييس الجماهير يكون دائماً بطرح بدائل امامها لكي تختار فيما بينها . والذي **يتولى طرح البدائل السياسية ، هو بالضرورة التجمعات السياسية ، التنظيمات السياسية ، اي الاحزاب** . ولا يمكن ان تكون النقابات بديلة للاحزاب ، ولا ان تكون اتحادات الفلاحين بديلة للاحزاب ولا الاتحادات النسائية ولا منظمات الشباب . كل هذا جيد ويعمق الديمقراطية ويمهد الارض لمزيد من رفع وعي الجماهير ، ولكنه لا ينهض بديلاً للممارسة السياسية بالمعنى الحقيقي .

من هذا المثال الخاص ، انتقل الى المعنى العام للديمقراطية . الديمقراطية هي في التحليل الاخير اسلوب ممارسة سلطة وتنظيم علاقات السلطة بالمواطنين بما يتضمنه ذلك من حقوق وواجبات ، فهي تعطي الحق في التصويت وتفرض واجب الخدمة العسكرية

مثلاً ـ تعطي الحق في الترشيح للمجالس النيابية وحرية تكوين الاحزاب وفي مواجهته تلزم المواطن بدفع الضريبة ، الخ . . . هناك حقوق وهناك واجبات . فإذا سلمنا بأن الديمقراطية هي اسلوب الحياة السياسية في المجتمع ، فلا يمكن ان تنعزل هذه الديمقراطية كبنية علوية عن البنية الاساسية للمجتمع . **والديمقراطية الغربية نشأت وتطورت مع البورجوازية ، وكانت وسيلة لتدعيم سلطتها ، إنها ديمقراطية البورجوازية** ،وهذه حقيقة يجب أن لا نجادل بها حتى نشهد يوماً بلداً تحول بأساليبه الديمقراطية الغربية من نظام رأسمالي الى نظام اشتراكي ، وحتى الآن هذا لم يحدث ، ولكن نرجو ان يحدث ونحن مستعدون لاعادة النظر في هذا . فالبورجوازية الغربية اتيحت لها بسبب سيطرتها العالمية ظروف الحصول على موارد تسمح لها بأن توسع من قاعدة المنتفعين او المستفيدين من الفائض الاقتصادي المحول من المستعمرات وشبه المستعمرات الى الدول المستعمرة ، وكان ذلك يتم بشكل استجابات جزئية لنضال الحركة الشعبية وعلى رأسها حركة الطبقة العاملة من اجل نصيب اكبر في ادارة الدولة ، ومن اجل صوت اعلى في تصريف امور البلاد . وإذا صح ان نذكر تاريخاً هنا فيجب ان نذكر ان **الديمقراطية الغربية بشكلها الذي يبهر الآن هي حديثة العهد جداً** ، فمثلاً حتى سنة **١٩٤٥** لم يكن للنساء حق التصويت في فرنسا ، وليس لهن هذا الحق في سويسرا . ما زالت حتى الآن المانيا الغربية تحظر وجود حزب شيوعي ، وهذا تقييد على الحرية . المبدأ الاقتراعي العام لم يتقرر بانكلترا بشكل نهائي الا قبيل الحرب العالمية الاولى . والديمقراطية الغربية نشأت على اساس حق انتخاب مقيد في صورتها الاولى عقب الثورة الفرنسية او في صورتها التطورية التي تمت في بريطانيا ، حيث اقتصر حق الانتخاب على من يدفع الضريبة ، اي من يملك شيئاً ، ومن لا يملك شيئاً لم يكن مواطناً . فكانت الصورة واضحة جداً بأنها ديمقراطية طبقة معينة . اما اليوم ، فإن قوة البرجوازية وما تملكه من وسائل إعلام ووسائل اتصال جماهيري ووسائل قادرة على تشكيل الرأي العام لم يعد يحرجها وجود حزب شيوعي ولو كان يحصل على ٢٠ بالمائة من الاصوات ، او حتى زاد كما في حالة الحزب الشيوعي الايطالي الى ٣٤ بالمائة من الاصوات التي هي ثلث اصوات الناخبين . إن البورجوازية القوية لا تخشى المعارضة وممكن ان يتم فيها اقصى قدر ممكن من الحريات ، لأن هذه الحريات لا تؤدي الى المساس بالوضع الاساسي ، وهو سيطرة البورجوازية في نهاية الامر . ولذلك فالديمقراطية الغربية نشأت في ظروف طبقة مسيطرة محلياً وخارجياً .

ونحن نريد ان ننشىء في بلادنا ديمقراطية هي بالضرورة في ظروف صراع ضد سيطرة خارجية وضد سيطرة داخلية ، واعتقد ان الاستاذ عادل كان يشير الى هذه السيطرة ، وهو يتكلم عن **القيود والمحددات المفروضة على حركتنا الديمقراطية ، لأن حركتنا الديمقراطية تتم في اطار صراع ضد هذه السيطرة الخارجية وضد سيطرة داخلية ،**

وان القوى صاحبة المصلحة في التنمية او في التطور الحضاري والتجدد الحضاري للوطن العربي ليست من القوة بحيث تقبل بقواعد اللعبة في الديمقراطية الغربية كما هي وتحتفظ مع ذلك بالتوجه الاساسي المعادي للامبريالية والمعادي للاستعمار. إن هذه مشكلة حقيقية، بالضبط كما في التنمية الاقتصادية، فنحن نمارس التنمية في عصر سيطر فيه الغرب سيطرة كاملة، ونحاول ان ننتزع بشق الانفس مكاناً تحت الشمس، في حين ان تنميتهم الاقتصادية تمت ولهم السيف على العالم كله، ولهم سيطرة السيادة الاقتصادية والسياسية على موارد العالم كله، فكانت مهمتهم اسهل بكثير من مهمتنا، في التنمية الاقتصادية كما في التنمية الاجتماعية كما في التنمية السياسية.

وفي هذا الضوء، اتفق مع الاستاذ الاخضر في انه لا يمكن نقل النموذج الغربي، فضلاً عن ان هذا النقل غير مطلوب، ولكن بشرط الا **يكون البديل الوحيد للديمقراطية الغربية هو اللاديمقراطية**. وألا نضع التقدم الاجتماعي في مقام التناقض مع التقدم السياسي وهو الممارسة الديمقراطية، وانه اذا كانت نظرتنا للتنمية هي النظرة الحديثة والشاملة، فهي تستهدف الانسان في المقام الاول. فنحن لا نبني المصانع غراماً بالمصانع ولا نبني السدود غراماً بالسدود كما كان اجدادنا الفراعنة يبنون الاهرام، وإنما نبني هذا لخير البشر، وانا شخصياً لا اثق بالقول بأنه يمكن ان تسعد الناس برغم ارادتهم، اذ لا بد من ان تكون لهم ارادة حرة في اختيار نوع السعادة التي يريدون. ومن هنا، وارجو ألا يقول عادل إنني تجاوزت النقطة الاولى للنقطة الثانية، اضيف ان هناك اموراً أساسية في المفهوم الديمقراطي بالمعنى الواسع اعتقد انها يمكن ان تتجاوز الاشكال المحددة للديمقراطية ونقطة البدء هنا هي الاعتراف بآدمية الانسان، بالانسان كإنسان. في الاسلام كان للمواطن العاجز الحق في ان يعوله بيت المال، ومن شروط توقيع حد السرقة على السارق ان يكون قادراً على العمل وعنده إمكانية عمل ولم يعمل، او عاجزاً عن العمل ولم يتأخر بيت المال عن ان يفي بحاجته. اما اذا كان عاجزاً عن العمل ولم يف بيت المال بحاجاته فسرق، فلا يقع عليه حد السرقة. هذا مظهر من مظاهر الديمقراطية. الاسلوب الذي تم به اختيار الخلفاء، في عدد من الخلفاء الراشدين (فكرة المبايعة)، يحمل مضمون المشاركة. ويمكن لو رجعنا للمسيحية الاولى نجد اشكالاً اكثر تقدماً، هي اشكال في تقديري تكاد تكون اشتراكية كاملة. الفكرة الاساسية في المسيحية ان المسيح عليه السلام اشترى بدمه ذنوب البشر جميعاً، كان الاساس الفكري الذي انبنت عليه هذه الفكرة ضرورة تحرير العبيد في الامبراطورية الرومانية، لأن المسيح حين اشترى خطايا البشر لم يميز بين سادة وعبيد، ولأول مرة اصبح الناس سواسية في دم المسيح.

اول مبدأ في الديمقراطية هو ان المواطن كامل المواطنية، ولا يجب فقط ان تكون مصالحه ممثلة في السلطة، او ان يعود عليه عائد التنمية، كل هذا سلبي. فالمطلوب هو ان

يكون له دور ايجابي في احداث هذا التغيير والقدرة على الابداع الحضاري الذي تكلم عنه الدكتور جورج ، والذي لا يجب ان يكون حكراً على المثقفين ، ففي كافة مستويات المجتمع ممكن ان يكون هناك ابداع وتجديد وقدرات خلاقة لو اطلقت . العنصر التالي في اعتقادي وفيما اعتبره من السمات الاساسية للديمقراطية التي يجب ان تسود ، اياً كانت الاشكال ، هو القبول بالتعدد الذي عبر عنه الاستاذ مغيزل عندما قال حرية رأيي واحترامي لحرية رأيك . احترام ان نكون كلنا تقدميين مثلاً رغم ان لنا انتماءات فكرية مختلفة ـ البعض يبني تقدميته على الماركسية ، البعض يبنيها على الاسلام ، البعض يبنيها على المسيحية ، البعض يبنيها على اساس علماني ، مثالي . . كل هذا وارد والكل تقدمي ، ويجب ان نحترم هذا التعدد ونسلم بأنه ضرورة موضوعية ولا يمكن إلغاؤه ، بل ونسلم بأنه ايضاً ظاهرة صحية ـ فالتفرد بالرأي نهايته الجمود ، وكل تجديد يتم نتيجة لصراع بين الآراء ـ فتقدم المجتمع رهن بوجود ظاهرة التعدد في داخله . المجتمع المتفرد الرأي مجتمع صامت كصمت القبور وليس مجتمعاً حياً تتفاعل في اعماقه ديناميكية التغير ، وهذا له انعكاس مباشر حتى على اهداف التنمية الاقتصادية بالمعنى الضيق . فإنجاز بناء مصنع في الموعد المحدد له وتشغيل هذا المصنع بطاقته الكاملة يتوقف بالنهاية على ما لدى العاملين فيه في كل مستوياتهم ـ من العامل الصغير الى المدير ـ من حوافز ومن إيمان ومن رغبة في الابداع والتجديد .

وقد أشير بعد ذلك الى فكرة الاجتهاد في الحضارة الاسلامية ، باعتبارها احد المكونات الاساسية للحضارة العربية ، فكرة الاجتهاد مصدر من مصادر التشريع ، وبالتالي تعدد المذاهب . فحتى في اطار السنة عندنا الاربعة المشهورة ، ولكنهم ينسون عادة الامام الليث ، وينسون ابن تيمية ، يعني هم في الواقع ستة ائمة يتفاوت قدر أتباعهم . ففتح باب الاجتهاد هذا فيه تسليم بضرورة التعدد ، وفتح باب الاجتهاد في ماذا ؟ فيما أنزله الله سبحانه وتعالى من كلم ـ المفروض انه منزّه عن كل شيء ، ومع ذلك ابيح الاجتهاد وابيح التعدد ، واصبح للمسلم ان يختار بين ان يكون حنفياً او شافعياً . واكثر من هذا حقه في ان يكون له اختياره الخاص فيأخذ في هذه الممارسة بنظرية ابي حنيفة وفي تلك الممارسة بنظرية الشافعي . واي تطوير لقانون الاحوال الشخصية للمسلمين وسيلته الاساسية أنه يأخذ بما يراه افضل من اقوال في المذاهب المختلفة . فهذا التعدد إذاً ضرورة ، ومن يوم ما قفل باب الاجتهاد عمت الشعوذة وعم التخلف وعمت السلفية في الفكر الاسلامي بصفة عامة ـ اما حين كان باب الاجتهاد مفتوحاً فكان هناك إزدهار فكري .

النقطة الاخيرة التي أعتقد انها أساسية في الديمقراطية ، تقول ان هذا التعدد لا يكون تعدداً نظرياً او ترفاً عقلياً ، وإنما يتضمن ما ذكرته قدرة المعارضة على ان تكسب في يوم من

الايام الاغلبية فتصل الى السلطة ، وهو ما اسميه إمكانية تداول السلطة Alternance . يجب ان تكون هذه إمكانية حقيقية وليست مجرد إمكانية نظرية لسبب او لآخر . وهنا ايضاً اجد ان عندنا معنى اساسياً جـاء لنا من التراث ، وهو مفهوم الاجماع كمصدر من مصادر التشريع . بعض رجال الفقه يفسرونه على انه اجماع اهل الفقه او العالمين ، والبعض الآخر يفسرونه على انه اجماع الامة او ما نسميه حالياً الـ Consensus او التراضي العام . نفس فكرة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . المعروف هو ما تعارف عليه الناس والمنكر هو ما استنكره الناس ، وهي ليست اموراً ثابتة او جامدة عبر القرون . وقد أشرت الى بعض الامثلة التاريخية لكي اصل للنقطة التالية : إنه اذا كانت ممارساتنا بصفة عامة ممارسات لا ديمقراطية فأنا ارفض التفسير الذي يقول إن هذا مرتبط بتراثنـا الحضاري ، وان تـراثنا الحضاري عقبة في سبيل تطبيق القيم الديمقراطيـة ـ واعتقد ان هـذا ينطبق عـلى بعض تفسيرات التراث الحضاري وليس على كل التفسيرات ، وقد أضيف ان جزءاً أساسياً من الكنائس الشرقية لم يعترف بزعامة روما عليها ، كانت متمردة عليها فقبلت مبدأ التعدد رغم ان الاصل ان كنيسة المسيح هي كنيسة واحدة ـ فالتراث الموجود لدى طرفي الامة العربية من مسلمين ومسيحيين يشير الى إمكانية التعدد وإمكانية الاجماع والـ Consensus . فهذا الجوهر او هذه المعالم الاساسية من الديمقراطية اعتقد انه من الواجب ومن الضروري توفيرها في مجتمعاتنا القطرية كل بحسب تطوره . ولكن الذي أقف ضده بصراحة وبوضوح هو محاولة التضحية بالمفاهيم الاساسية للديمقراطية باسم اي مبدأ آخر على انه اعلى من الديمقراطية كقيمة . فمثلاً انا ارفض توحيد الامة العربية بالقوة حتى لو كان هذا ممكناً ، واعتقد ان مثل هذه الوحدة ستكون ضعيفة وستنهار ، وانه ما لم يكن هذا التوحيد عليه Consensus اي الرضا العام ـ كما قلت ـ وإن لم يكن الـ unanimity بالمعنى العددي فلن يتم توحيد .

النقـطة الاخيرة انـه يجب ان نعترف بـأن التطور التـاريخي يتم بمراحـل انقـطاع Disruptions وان لا ندفع بمثاليتنا الى تصور انه ممكن إحداث تغييرات جذرية في المجتمعات دون قدر معين من القهر الاجتماعي يقع على بعض الفئات من اجل تحسين اوضاع فئات اخرى . ولكن هذا القهر الاجتماعي يجب ألا يمس جوهر ما سميته عناصر اساسية في الديمقراطية ـ فمثلاً التـأميم قهر اجتمـاعي بالنسبـة للبورجـوازية التي تملك الشـركات والمصـالح التي تؤمم ولكن التصفيـة الجسديـة للرأسماليـين مرفـوضة ، إهـدار آدميتهم بتجويعهم امر مرفوض ومخالف لمفهوم الديمقراطية .

● عادل حسين : اعتقد ان الكلام الذي قيل من الاطراف المختلفة كان بالضرورة يتجاوز الاجابة عن السؤال الاول ويمتد الى اسئلة اخرى ، ولكن هذا الاستطراد ساعد

على اي حال في التعرف على وجهات النظر المتباينة في عديد من النقاط ، وبالتالي يمكننا من مواجهة القضايا الخلافية في القسم التالي من الندوة . واشير على سبيل المثال الى الخلاف **الذي بدا بين العرض الذي قدمه الاستاذ الاخضر والعرض الذي طرحه د. اسماعيل .** ونرجو ان نناقش بصراحة مثل هذا الخلاف. ولي سؤال الى د. اسماعيل ارجو ان اسمع اجابته منه ، ففي القسم الثاني من حديثه كانت بعض القضايا التي قالها تتعلق بالمضمون الذي اتفقنا انه يمثل مضموناً مشتركاً ينبغي ان يراعى في اي شكل من الاشكال التي تسم نفسها بالديمقراطية ، مثل حقوق الافراد . . . الخ ، ولكن **لم أتبين الفارق بين ما جاء في كلامه بعد ذلك عن التعددية وتداول الاحزاب للحكم وبين النموذج الغربي للديمقراطية** . وتكمن اهمية السؤال في ان د. اسماعيل اكد في القسم الاول من حديثه ان النموذج الغربي ـ بهذا المفهوم ـ غير قادر من الناحية العملية ، او لم يثبت حتى الآن انه قادر على تغيير النظام الاجتماعي ، في حين اننا نقول اننا في مرحلة نحتاج فيها لمثل هذا التغيير .

إن التعددية الحزبية عند د. اسماعيل ـ ويمكن ان اكون قد أخطأت الفهم ـ تختلف عن التعددية التي اتصور انها موجودة في بعض التجارب الاشتراكية ، والتي وجدت اشكالاً مشابهة لها في بعض الاقطار العربية . اقصد فكرة الحزب القائد ووجود بعض احزاب اخرى صغيرة الى جواره ، فهذه التعددية لا تسمح بتداول الحكم بين الاحزاب القائمة ، والحزب القائد ـ في تجربة ثورية جادة ـ ليس مجرد حزب حاكم ، ففي حالة مواجهة جادة لمهام تغيير ثوري ولصراع لا ينقطع ضد القوى الخارجية ، هناك ضرورات موضوعية تدفع الحزب القائد الى الالتحام العضوي بالسلطة ، وخاصة في اكثر النقاط حساسية في اجهزة السلطة مثل الجيش والاجهزة الامنية ، وإلا هل يسمح لمختلف الاحزاب ـ في ظل التعددية ـ ان تتنافس داخل الجيش؟ وهل يمكن ان تنجح الصيغ الغربية التقليدية في تحييد الجيش وإبعاده عن قضايا التغيير السياسي؟ في الدول الغربية يحدث هذا التحييد لأن جوهر السلطة ـ كما قال د. اسماعيل ـ ثابت ومحافظ مهما تغيرت الواجهات الحزبية الحاكمة ، ولكننا بصدد تغيير ثوري ، لا يمكن إبعاد الجيش عنه ، خاصة في ظروف حرب ، وفي ظروف كونه جهازاً متضخماً بالنسبة لاجهزة الدولة الاخرى بحكم ضرورات المواجهات العسكرية الدولية . هذه اسئلة عملية تحول دون التصور الواقعي لطريقة التداول الميسر بين الاحزاب المختلفة للسلطة في حالة تجربة ثورية ، وخصوصاً اذا قلنا ان هذا التداول يمكن ان يتم بين قوى سياسية تمثل قوى اجتماعية بينها تناقض شديد في الرؤية والمصالح .

هل يمكن ان يتم مثل هذا التداول ، وفي ظل الظروف الخارجية وفي وجود الجيش؟ هذه مشاكل عملية ، ولهذا أكدنا جميعاً منذ البداية على صعوبة الملاءمة بين النموذج الديمقراطي الغربي وبين واقع مجتمعنا . وقد وافق د. اسماعيل على ان هناك بعض محددات بالفعل على اختياراتنا للاسلوب الديمقراطي الملائم .

ان التحدي الذي يواجهنا هو اننا مسلّمون بهذه الصعوبات ، ولكننا في الوقت نفسه نسعى لتجنب استخدام هذه الصعوبات كمبرر لممارسات لا يمكن قبولها ضد حقوق الانسان . وينبغي في كل الاحوال الا ننسى ان القبول بأي محددات على الممارسة الديمقراطية مشروط بالمواجهة الجادة مع الاعداء الخارجيين ولتطوير الامة ، ونقول انه حال توفر قيادة ثورية نضطر الى قبول بعض المحددات ، ولكن ينبغي على الفكر السياسي العربي ان يصيغ الضوابط المطلوبة والعملية على مفهوم هذه المحددات ومداها . وهذا سؤال محدد ومهم جداً ومفتوح . واهمية الاعتراف بالمحدِّدات انه يمكن من اقتراح حلول عملية لأزمة الديمقراطية في نظام ثوري .

o **اسماعيل صبري عبدالله** : هذه اسئلة محددة ، وسأقدم في كلمتي اجابة عنها .

o **جوزف مغيزل** : سأكتفي ببعض الملاحظات السريعة راجياً ان تسهم في متابعة النقاش . اود ان اتطرق الى العوائق الرئيسية التي تقف بوجه الديمقراطية أياً كان المضمون الذي اعطيناه لها.

العائق الاول : التخلف بوجه عام ـ الفردي : الامية والفقر ـ والجماعي : فقدان التنظيم وفقدان الاحزاب ودور المرأة والمستوى الثقافي والجامعات ومعاهد الابحاث ومستوى الاحزاب الموجودة والنقابات . كل هذا الجانب الذي اصابه التخلف على مستويات واشكال متعددة هو عائق رئيسي اول في وجه قيام الديمقراطية .

العائق الثاني : هو بعد الحرية في نفس الانسان الذي لم يصبح بعد من القوة بحيث يدفع الى الاستماتة في سبيله بشكل متواصل وليس بواقع ظرفي ، بزعيم او بقائد . ودليلنا بشكل عام هذه الانتخابات او الاستفتاءات التي تعطي عادة نتائج غير معقولة .

العائق الثالث : هو فقدان التجارب ومن ثم فقدان الصيغ التي نطرحها كبدائل او كأصول للنظام الديمقراطي . فنحن بفضل المشاكل التاريخية التي عانيناها ، والحكم العثماني الطويل والاستعمار والانتداب منذ مئات السنين ، لم نكن مسؤولين عن مصيرنا ، ولذلك ليس لنا من صنع تاريخنا ومن صنع تجاربنا القومية صيغ ونماذج وتجارب مباشرة ، لذلك نفتش ونقتبس ونفشل وننتظر ونلتمس .

العائق الرابع : هو ضياعنا بين جاذبية الاصالة وجاذبية الحداثة والمتغيرات . الحقيقة نحن نعطي في هذا المضمار صورة فاقعة للضياع . فبين رغبتنا وحاجتنا الشرعية تماماً بأن نكون امناء لتاريخنا ولما ورثناه في شتى حقول الحياة ، وبين ما يهزنا من مستجدات وحاجات جديدة لا زلنا بعد في ضياع كبير لا ندري بماذا نحافظ ولأية درجة نحافظ على ما يجب ان نحافظ عليه ، والى اية درجة يجب ان نتخطاه ونتجاوزه الى صيغ واشكال جديدة .

ويبرز ذلك في قضايا الاحوال الشخصية في قضايا العلاقات الاجتماعية وفي قضايا الدين بشكل خاص .

بالطبع بالاضافة الى هذه العوائق والضغوط هناك **العائق (الخامس) الخارجي** ، الذي يلعب دوراً هائلاً في وجه ممارستنا للديمقراطية ، سواء الاستعمار الذي عشناه مباشرة وما خرجنا منه الا من وقت قريب ، او الاستعمار الجديد المغلف : الاقتصادي والثقافي والسياسي والتكنولوجي وما شاكل .

والعائق الاخير والسادس : هو اسرائيل والصهيونية وما تستنزفه من قدرات هائلة في شتى الحقول وتمنعنا من الالتفات الكافي نحو مشكالنا الاخرى . صحيح ان اسرائيل كانت حافزاً وكانت تحدياً ، ولكنها كانت اكثر من ذلك حتى الآن عائقاً وشاغلاً عن قضايانا الاساسية .

هذه بعض العناوين اردت ان اطرحها لتكون مادة للمناقشة .

o **اسماعيل صبري عبدالله** : إن اهمية الاسئلة التي وجهها الاستاذ عادل نبهتني الى فكرة مررت عليها مراً سريعاً وهي **العلاقة بين الديمقراطية والثورة** . الثورة بطبيعتها هي عملية انقطاع لما هو قائم ، وهي اساساً من صنع طليعة تكون اقلية بالمجتمع ابتداء ، وتحاول ان تجذب اليها جزءاً كبيراً من المؤيدين . ليس ضرورياً ان تحصل الطليعة على الاغلبية العددية (٥١ بالمائة) لكي تقوم بالثورة . ولكن بعد هذا الانتقال في السلطة ، كيف تمارس الثورة عملية التغيير؟ اقول ان ما استبعدته الثورة استبعد من الساحة السياسية ، وما استبقي وما تم عليه التراضي العام الشعبي يكون موضوع خلاف بين احزاب سياسية متعددة ـ هذا فرق اساسي بيني وبين النموذج الغربي للديمقراطية إذ لا مكان للثورة في النموذج الغربي للديمقراطية رغم ان هذه الديمقراطية نفسها كانت محصلة ثورات متكررة ، ولكن المنطق الخاص بها يرفض الثورة . وانا اقول بالعكس . إن المنطق امام البلاد العربية وامام العالم الثالث كله يؤدي الى ان الثورة عامل اساسي . ولكن مثلاً لا ارى مطلقاً اي مسوغ لأن تصدر السلطة الثورية قوانين ثم لا تلتزم هي نفسها بالقوانين التي اصدرتها . انا لا اقول ان الثورة تعمل بقانون ، ولكن **طالما انك عملت الثورة واخذت السلطة فيجب ان تكون علاقتك ، علاقة الحاكم بالمحكوم ، خاضعة لقواعد واوضاع مفهومة وتتسم بطابع التغيير القانوني** ، والا لماذا تأخذ السلطة على اصدار القوانين ومع ذلك تخالفها؟ لست محتاجاً لهذا. . وهذا التصرف يهدد فعلاً آدمية البشر . وفي الاطار الذي تم اختياره ، والذي هو اختيار طريق اشتراكي ، لا اطالب باعطاء الحرية ، بتكوين احزاب تدعو لاعادة الرأسمالية ، او للانتقاص من الثورة. انا لم

اصل الى هذا الحد من السذاجة بحيث اعطي حقاً للثورة المضادة في ان تكون موجودة في الساحة وتعبر عن نفسها ـ لكن انا حين اغير الاسس الاقتصادية التي كانت تقوم عليها الثورة المضادة واغير هذا الوضع ، **لا اخشى ان توجد احزاب في اطار الاختيار الاشتراكي تختلف فيما بينها حول كيف تبني الاشتراكية** ، وانا لا اخترع شيئاً ، هذا الخلاف موجود داخل كل الاحزاب الاشتراكية بما فيها الاحزاب الماركسية اللينينية التي تحكم منذ ٦٠ عاماً ، وإنما هو خلاف يتم بمنأى عن الجماهير ويحل بحلول داخل قيادات ، وليست الجماهير طرفاً فيه ، وبالتالي يصبح عامل لا تسييس للجماهير ، يعني الجماهير سيِّست لكي تحدث الثورة وما ان قامت الثورة حتى يحكم الحزب ويستبعد الجماهير . إن تعدد الافكار والصراع بين الافكار قانون من قوانين الحياة ، ودخول الجماهير طرفاً في الصراعات له ميزتان اساسيتان : الميزة الاساسية الاولى تسييس الجماهير ، اي تبقى الجماهير يقظة باستمرار وحريصة . الميزة الثانية ان طرح هذه الخلافات علناً وبشكل خلاف بين احزاب يزيد من طابعها الموضوعي ويقلل من طابعها الذاتي . حين تحصر الخلافات داخل الحزب الحاكم الواحد او الحزب القائد تتحول عادة من خلافات موضوعية الى خلافات ذاتية وما نسميه بالمصرية الشِلِلية . هذا عن مفهوم تعدد الاحزاب في مجتمع اشتراكي او مجتمع ما بعد الثورة .

بالنسبة لمشكلة الجيش واجهزة الامن التي اشار عادل اليها ، هذه الاجهزة تأخذ اهميتها من ابدية السلطة ، وإن منعها من الاشتغال بالسياسة يصبح فعّالاً حين يكون هناك تداول حقيقي للسلطة . فهذا التداول يؤدي الى تمايز بين امور تتعرض في بلاد العالم الثالث بصفة عامة لعملية اختزال مستمر . الشعب او الوطن يختزل الى الدولة ، والدولة تختزل الى الحزب . فيبقى بالتالي لا مجال للتمييز ما بين سياسة الدولة كسياسة عليا وبين السياسة اليومية كما تمارسها الاحزاب ما كان ممكناً ان يكون موضع تداول . لماذا لا تحدث في الدول الغربية انقلابات عسكرية؟ لماذا تظل فرنسا في وقت من الاوقات شهرين بدون وزارة ومع ذلك المواطن لا يحس بأية مشكلة ؟ لأن الادارة العامة مستقلة تماماً ، او الى حد كبير جداً ، إزاء التركيب السياسي الاعلى . إن الذي دعم وجود الادارة ودعم بعد الجيش عن السياسة هو تداول الحكم ، وبالعكس ، كل ما تتركز السلطة وتتأبّد ، يزداد وزن اجهزة الامن .

o **الاخضر الابراهيمي** : يخيل الي انه ليس هناك خلاف بيننا في الاعتراف بشيئين : الاول ان الديمقراطية جزء أساسي في حياة ونمو وازدهار اي مجتمع عندنا في الوطن العربي . ثانياً : ان هنالك نقصاً في كل الوطن العربي في هذا الميدان . لكن يجب ان نضيف حالاً ان هنالك تفاوتاً وتفاوتاً كبيراً في مستوى هذا النقص من بلد الى

بلد . النقطة الثالثة ، والتي تصعِّب جداً الرد على سؤال الاستاذ عادل هو ان الاوضاع في الاقطار العربية المختلفة تختلف اختلافاً أساسياً وكبيراً وشاسعاً من قطر الى قطر، من نظام الى نظام ، من مجتمع الى مجتمع. ان المضمون الذي نريده للديمقراطية ، ليس في نهاية المطاف وإنما كتكتيك او كمراحل ، يختلف اختلافاً كاملاً ، كهدف نهائي اظن اننا ممكن ان نتفق على مفهوم للديمقراطية كما نريدها ان تكون في الوطن العربي لكن المراحل التي تمر به تختلف في قطر وآخر .

اما ما معنى الديمقراطية التي نريدها بشكل عام ، فهنا ممكن إننا نتفق على **الاطار العام الذي نرى جميعاً انه ضروري ، اي الحرص على آدمية الانسان** كما وصفها الاخ اسماعيل . إن المواطن الغربي يشعر انه يعيش في بلد لا يريد ان يخرج منه ، لا يريد ان يهرب منه ، ولا يطلب اللجوء لمكان آخر . إنه يعمل ، ويربي اولاده ، ويتقدم في عمله ، في محيط يرتاح اليه . اعتقد ان هذا لا يمكن اختلاف عليه .

ولكن حين نتكلم مثلاً عن النموذج الذي نريده بعينه . هناك ناس كثيرون عندنا تطالب بالنظام الديمقراطي الغربي ، وهم على دراية كاملة بما يطلبون ، **إنهم يريدون ديمقراطية غربية لأنهم ينتمون الى طبقة يتصورون انها ستسيطر بنظام ديمقراطي غربي** ولا يضايقها ما يترتب على ذلك من علاقات خارجية وارتباطات وتبعيات وغير ذلك . هؤلاء الناس يطالبون بالنموذج الغربي . ليس بمعنى الغرب كما حدده د. جورج قرم ، ولكن غرب بمعنى الدول الغربية . هؤلاء الناس موجودون ويعرفون ماذا يريدون ويعتقدون ان هذا يحقق مصالحهم كأشخاص . وانا اخشى ان ننساق من حيث لا ندري ولا نريد ، تأييد هذا الاتجاه الذي يطالب بالممارسة الغربية التي ستفيد طبقات محدودة عندنا ، وتكون في مصلحة الغرب ، وليس في مصلحة الاغلبيات في وطننا . هذا هو تخوفي . انا ايضاً مع كل ما قاله الاخوان عن ضرورة تعدد الرأي وإمكانية التعبير عن الرأي في ظل اي حكم وفي اية مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي والسياسي في البلاد . **أنا لا افهم كلام الاخ اسماعيل فيما يتعلق بضرورة تعدد الاحزاب بكل الظروف** . انا الحقيقة لا ازال متردداً في هذه النقطة ولا ازال اعتقد انه في ظروف معينة وفي بلاد معينة يمكن تحقيق ديمقراطية فعّالة في اطار الحزب الواحد ، ويمكن ان اربط هذا بما قاله الاخ جورج قرم عن دور المثقفين . الانحرافات التي حصلت في الاحزاب الواحدة يمكن ان تشرح ، ولكن ان تدعو هذه النقائص والانحرافات النخبة المفكرة الى الكسل والى التسليم، او الى القول بأنها غير قابلة للاصلاح وان ليس امامنا الا العودة الى تعدد الاحزاب ، فهذا ما اخشاه . . في المناخ الدولي الذي يعرفه الاخ اسماعيل ، ووفق النظرية الاساسية عن المركز

والتخوم . نحن ننتمي الى التخوم ونطوف حول مركز الجاذبية . والحديث عن تعدد الاحزاب يرتبط في هذه الظروف بالكلام عن الحرية الاقتصادية ، وهذا يؤدي بالضرورة في تقديري الى توطيد التبعية ، والى انتكاسات كبيرة . تقديري انه هنالك مسؤولية مثلما قال الاخ جورج قرم ، مسؤولية كبيرة جداً على النخب لكي تفكر وتبحث وتعمل وتتحاور من اجل الحصول الى صيغ تتلاءم مع مجتمعاتنا ، ومع ظرفنا الحالي في الوطن العربي .

o **جورج قرم** : اصبحت الامور المطروحة من التعقيد بحيث يصعب ان نعبر باقتضاب عن الافكار التي تدور في الذهن حول الموضوع . ولكن اود ان أركز على نقطة مهمة استخلصتها من حديث الاخ عيسى ، فالوطن العربي لم يمارس الديمقراطية من اجل الديمقراطية إنما مارس الديمقراطية كوسيلة للاستقلال والتنمية . كانت الديمقراطية وسيلة في هذه المعارك ولم تكن ايضاً هدفاً او جزءاً من التصور العام مثل الاستقلال او التنمية ، واعتقد ان كثيراً من القصور الذي حصل ناتج عن هذه الظاهرة . الشيء الثاني الذي جعلنا في السبعينات ندور في الحلقة المفرغة هو انهيار المشروع الناصري . لأن المواطن العربي تحمّل ابتعاده عن الحياة السياسية ايام عبدالناصر لأنه كان في ذهنه ان عبدالناصر كان يمثل نموذج الحكم المتنور الذي يقود الامة نحو الافضل ولو بكبت الحريات ، ودخلنا في التخبط حين اختفى عبدالناصر وزالت شخصيته الجبارة ، وعدنا الى التناقضات . وهنا أود ان اوضح إعادة بروز العصبيات ، ومن جهة اخرى العودة ليس الى التراث ولكن الى تصور عقائدي الى التراث . وانا لا اتصور إطلاقاً ان التراث بمعناه الديني هو عقبة في تطور الوطن العربي ، إنما طريقة التعامل بالتراث وتسييس التراث هو العقبة التي نشهدها اليوم . واتصور اننا اليوم ندور في صراع شديد سياسي حول من سيستفيد من صيرورة التنمية التي نمشي فيها ، وهي تنمية مشوهة ، تنمية تابعة ، وبتصوري يجب ان نتعمق بهذا النموذج كمثقفين حتى نتمكن من استيضاح الرؤية في موضوع صراع القوى الدائر حالياً في الوطن العربي ، وخاصة في الدعوة للديمقراطية على الشكل الغربي او الدعوة الى الاحتياط او التحفظ من هذه الديمقراطية . وهنا اود ان أعلق شيئاً ما على كلام الدكتور اسماعيل عن هدف الديمقراطية ومضمونها في جعل الانسان بآدميته الكاملة وجعله حسب تحديد ارسطو انساناً سياسياً . نعم هذا الكلام جميل ولكن تحقيقه صعب . هنا افرِّق بين السياسة بمفهومين : بين **السياسة كعمل حضاري وعام** ، وارتقاء امة ما نحو مستويات حضارية اعلى ، حتى تتمكن من التصارع مع المجتمعات الاخرى على قدم المساواة ، وهذا في تصوري ما يجب ان نصبو اليه في الوطن العربي

حالياً ـ وبين السياسة كعمل سلطوي . وأنا عندما انتقدت موقف المثقفين العرب انتقدتهم من هذا المنطلق .

إن مفهوم العمل السياسي هو مفهوم العمل السلطوي ، او الاقتراب من مواقع السلطة حتى يتمكن المثقف من قيادة الشعب حسب تصوراته ومفاهيمه ، واعتقد انه حان الوقت لكي يبتعد المثقف عن العمل السياسي السلطوي اليومي ، ليتوجه الى العمل السياسي كعمل حضاري . ومن هنا كان انتقادي للاتباعية في المناهج الفكرية التي نتخبط فيها ، فمن واجبنا ان نبدع نماذج جديدة . وانا اوافق جداً الدكتور اسماعيل على ان الطاقات السياسية الموجودة عند الجماهير حالياً مكبوتة ليس فقط من العمل السياسي بالمفهوم السلطوي إنما ايضاً بشكل الديمقراطية التي نبحث عنها ، لأن صراع القوى داخل الوطن العربي من الشدة داخل كل قطر عربي ، وبين الاقطار العربية نفسها ، بحيث اشك ونحن نبحث عن آدمية الانسان ، أشك انه يمكن الدخول في هذه الحلبة من الصراع . إنما يجب ان نبتعد عن هذا الصراع حتى نتمكن من استيضاح الرؤية للموضوع ونتمكن من ابراز معنى التناقضات التي نعيشها في الوطن العربي حالياً وحتى يتمكن المواطن ساعتئذٍ من عطاء جديد ـ حتى لا تكون الجماهير العربية ساكنة راكدة ، واشير هنا الى امر هام إذ يبدو لي ان التطورات في الوطن العربي التي تجري تحت الجليد كبيرة ، ولكننا لا ننتبه اليها ولا نتبعها ، ولسنا على اتصال بها ، واعتقد ان العمل الديمقراطي اليوم هو تتبع ومساعدة ، والدخول في كل ما يجري تحت الجليد في الوطن العربي ، والذي هو الى الآن مجهول ، ونقطة الاستفهام كبيرة بالنسبة الى مستقبلنا . واذا استمررنا في تجاهل هذه التطورات المجتمعية في العمق ، اخشى ان يستمر تطور الامة العربية بلا توجيه ، وبلا محاولة لإرسائه على قواعد ثابتة ، وتستمر القوى الاجنبية بالتالي في ان تلعب بالامة العربية وتستبيحها وتنهب خيراتها كما درجت العادة منذ مئة وخمسين سنة .

o **حسام عيسى:** اعتقد ان عادل حسين وضع المشكلة بشكل سليم حين انتقل من مستوى ما ينبغي ان يكون الى مستوى ما هو كائن . ورأيي ان السؤال الثالث هو سؤال البداية : المعوقات او المحددات . إلا انني اريد ان اقترب من ذلك بسؤال لماذا تطرح اليوم قضية الديمقراطية بهذا الالحاح ؟ لماذا في هذا الظرف التاريخي بالذات يطرح المثقفون العرب في اي لقاء قضية الديمقراطية؟ وسؤالي الثاني هو : الديمقراطية لماذا؟ ثم يبقى الثالث ، واذا كان الهدف هو الديمقراطية فما هي المعوقات التي تحول دون تحقيق الديمقراطية بالاشكال المختلفة؟ إن الذين يسعون الى الديمقراطية الغربية يشعرون انها غير متحققة ، ومن يسعون الى قدر اكبر من الديمقراطية الاجتماعية

يشعرون انها غير متحققة . جورج قرم أجاب جزئياً عن السؤال حين طرح قضية انهيار المشروع الناصري ، وانا اقول : انهيار المشروع العربي ككل . انهيار المشروع العربي الممثل أساساً في قضية النهضة التي يمثل ضرب المشروع الصهيوني جزءاً أساسياً منها . انهيار المشروع العربي يطرح قضية لماذا انهار المشروع العربي؟ نحن نعلم انه بعد ١٩٤٨ كان احد ردود الفعل للهزيمة ضرب الانظمة ، او الديمقراطية الغربية المعوجة ، ويحدث اليوم ما حدث بالامس ، اي نواجه ازمة سياسية وفي مفهوم الديمقراطية . وقد اضيف اعتبار آخر هو قضية النفط وقضية الثروة العربية ، فهذه تطرح ايضاً قضية الديمقراطية لأننا نشعر ان مسألة استغلال ثروات النفط تقتضي شكلاً آخر للتنظيم السياسي . إذاً هما قضيتان مرتبطتان بقضية النهضة العربية .

ارى اذاً ان نطرح سؤالاً : لماذا تطرح القضية الديمقراطية على مستوى واقعي؟ واذا تمت الموافقة على بعض الاسباب سيقودنا هذا فوراً الى تحديد اي نوع من الديمقراطية الذي يمكننا من مواجهة هذه الظروف التي فرضت قضية الديمقراطية ، وبالتالي يضع قضية المعوقات ، لأن المعوقات ، وهي القضية الاساسية ، هي قضية ما هو واقع وليس قضية ما ينبغي ان يكون الواقع .

○ **اسماعيل صبري عبدالله** : اريد ان اقول ان الديمقراطية ينبغي ان ننظر اليها كركن اساسي فيما يمكن ان نسميه المشروع العربي الجديد ، لأن انهيار المشروع العربي القائم على الشخصية الكاريزمية لعبدالناصر يطرح امامنا احد بديلين : اما ان نمسك بمصباح ديوجن ونبحث عن عبدالناصر آخر ، وإما ان نعتمد على الجماهير في تحقيق المشروع العربي . والخيار الثالث ليس وارداً على الاقل وسط هذه المجموعة ، وهو التخلي عن المشروع العربي ككل . إن الديمقراطية ركن اساسي من المشروع العربي الى جانب الاركان الاخرى : تنمية اقتصادية ، تطور حضاري ، تقدم اجتماعي ، وحدوي . وبهذا المفهوم تصبح **الديمقراطية التي نريدها عملية تاريخية وليست مجرد قرار سياسي يتخذ** . هذه حقيقة يجب ان اؤكد عليها تأكيداً كاملاً . وهو انه حين كنا نقول الحرية والاشتراكية والوحدة كان مفهوم الحرية ينصرف الى مفهوم التحرر من السيطرة الاجنبية. انا اقول ان مفهوم الحرية يجب ان يفهم في المشروع الجديد على انه تحرر الوطن والمواطن ايضاً وليس مجرد تحرر الوطن من السيطرة الاجنبية . إذا نظرنا للديمقراطية على انها عملية تحتاج زمناً سنجد ان ما يواجهها من عقبات هو نفس ما يواجه الاركان الاخرى للمشروع العربي من عقبات . التقدم الاجتماعي ايضاً يواجه بمقاومة ، وكذلك التنمية الاقتصادية والتطوير الحضاري . فكل الاركان التي يقوم عليها المشروع العربي مواجهة بعقبات وهي لن تتم الا على حساب قوى اخرى

موجودة في هذا العالم ستخسر يوم ان يكون لهذه المنطقة من العالم كيان عربي ضخم متطور ومحتفظ بشخصيته الحضارية ، وسيصبح طرفاً ثالثاً او رابعاً او خامساً في الحوار العالمي بين القوى العظمى ، وهذه القضية تمس كل من يملك السلطة في العالم ، ولكن في مشروعنا العربي يجب الاّ نجزع من المعوقات التي تقف في سبيل عملية مقرطة المجتمع ، لأن هذه العملية جزء لا يتجزأ من التنمية الاقتصادية ومن التقدم الاجتماعي الحضاري ومن المسعى الوحدوي نفسه . ومطلوب من العناصر الطلائعية في الوطن العربي **ان تتيقظ للمكوّن الديمقراطي لكل هدف من اهدافنا** . لقد قبلنا في فترات سابقة بالتضحية بالجانب الديمقراطي باسم اهداف اخرى ، وما نؤكده الآن هو ان الاهداف الاخرى تحتاج لتحقيقها جميعاً الى بعد ديمقراطي ، وان إضافة البعد الديمقراطي لن يزيد من العقبات بل قد يساعد على تذليلها .

النقطة الثانية هي ان كلامي عن التعدد الحزبي ليس هو كل ما اعنيه بالديمقراطية ـ الديمقراطية هي قبل كل شيء المشاركة ـ مشاركة الجماهير في صنع القرارات السياسية والاقتصادية التي تحدد مصيرها . قضية الديمقراطية تطرح قضية السلطة وقضية الدولة وطبيعتها . ويجب ان ندرك ان المدرسة الاولى للديمقراطية للمواطن العربي هي المدرسة القاعدية التي هي قريته او الجمعية التعاونية ، وقد قلت ان المفهوم الوارد في ميثاق عبدالناصر كان مفهوماً رائعاً جداً ـ نقل السلطة تدريجياً من المركز الى المحليات ، وعلى كل مستوى تكون الكلمة العليا للمجلس الشعبي المنتخب وليس للادارة المعينة ـ هذا المفهوم بهذه الصياغة جميل جداً ولكن المشكلة انه لم يطبق ، ولكن الفشل في تطبيقه مرة لا يعني ان فيه عيباً داخلياً يجعله غير قابل للتطبيق .

إن المشاركة عنصر ضروري ، الا ان كلامي عن تعدد الاحزاب لا يصل الى حد تأليه الجماهير ، والى انها ممكن ان تكون بطبيعتها معصومة عن الخطأ . هذا غير صحيح . ووجود العمل السياسي هو الذي يساعد على ان اتجاهات الجماهير تتبلور وتتحسن وتتثقف وتأخذ ابعاداً اعمق . **والتعدد في الرأي ، حين يأخذ شكل التعدد الحزبي والمشاركة ، يعطي مشروعنا التنموي قوة اساسية** ، واذا كانت ادبيات التنمية تتكلم اليوم عن الاعتماد على النفس وعلى الاعتماد الجماعي على النفس ، فإن الاعتماد على النفس هو الاعتماد على المواطنين ، ولكي تعتمد على الناس يجب ان تعطيهم امرين : ان يحسوا بأن ما يجري من تنمية لصالحهم ولصالح اولادهم ـ وثانياً ان يحسوا بأن لهم صوتاً فيما يجري ، وهذا يسمح بمعالجة الاخطاء ويمنع تراكمها . إن وجود الحياة الحزبية يسمح في تقديري بتصفية هذه التراكمات اولاً بأول يعفي النظام في مجموعه من تحمل نتيجة اخطاء لم يكن مسؤولاً عنها ـ النقطة الاخيرة في حديثي هي

ان هذا الطريق شاق ، طريق وجود حزب وحزب آخر ، وصراع بينهما فيه جهد وفيه وقت ، وهو الطريق الصعب ، ولكن يجب ان ندرك انه لا يوجد طريق مفروش بالرياحين امام المشروع العربي ، فهو بطبيعته مشروع صعب .

والخلاصة ان الديمقراطية بعد اساسي او ركن اساسي من اركان المشروع العربي ، شأنها في ذلك شأن التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي والتطور الحضاري والسعي الوحدوي وهي بالتالي عملية تاريخية ولا تتحقق بمجرد اصدار قرار ، وستحدث في طريقها اخطاء كما تحدث اخطاء في بناء المصانع او كما تحدث اخطاء في إجراءات اجتماعية تكون سابقة لأوانها او متخلفة عن اوانها . الخطأ جزء من طبيعة البشر وهذا وارد ويجب ان نستعد لتقبل الاخطاء .

○ **جورج قرم** : اتصور انه تبلورت الآن بعض الجوانب في مفهوم الديمقراطية ، فنحن نتفق على امرين اساسيين هما : اهمية الفرد والاعتراف بآدمية الانسان ، وحرية التعبير التي تؤدي بطبيعة الحال الى نوع من التعددية في آراء المواطنين . وهي قيم قائمة بذاتها وليست بحاجة الى ان نربطها بهدف معين لأنها قائمة بذاتها في الحياة الاجتماعية . ومنطلقاً من هذين الامرين اتصور اننا في الوقت نفسه نحرص على اقامة سلطة قوية في وطننا العربي لأننا لا نزال خائفين من إمكانية تلاعب القوى الخارجية في بلادنا ، ولكن نحرص ايضاً على عوامل لجم للسلطة في البلاد العربية ، وأتصور ان اعطاء مزيد من الاهمية للفرد ، او اعطاء مزيد من وسائل التعبير للجماهير وللفئات الاجتماعية هو من الوسائل الاساسية للجم بعض ممارسات السلطة ولحماية السلطة نفسها . واتصور اننا واجهنا مشكلة أعاقت ما كان متوقعاً من زيادة الممارسة الديمقراطية في الوطن العربي بعد زوال شخصية عبد الناصر . هذه المشكلة هي النفط اتصور ان سيل النفط والاموال النفطية في الوطن العربي اسكت الكثير من الاصوات .

الملاحظة الاخيرة التي اود ان انهي بها حديثي تتعلق بالبيروقراطية . اذ لا يمكن تحقيق نهضة عند اية امة اذا لم تكن للبيروقراطية ، التي تخدم السلطة ، ممارسات نهضوية ومشروع تنموي صحيح تنفذه بالحد الادنى من الكفاءة ومستوى الاداء . واتصور اننا في الوطن العربي نشكو من فلتان في امور البيروقراطية العربية بحيث انها تفرض على المواطنين من الممارسات اللاديمقراطية اكثر من السلطة السياسية نفسها . البيروقراطية عنصر هام وركيزة اساسية في اية عملية نهضة عند اية امة ، ونحن نتجاهل تماماً في عملنا الفكري والحضاري الحياة البيروقراطية في الوطن العربي ، واتصور ان دوراً ديمقراطياً كبيراً موجود

امامنا اذا ركزنا وسلّطنا الاضواء على قصور البيروقراطية العربية التي هي مصدر من اهم مصادر الممارسات اللاديمقراطية .

o **حسام عيسى** : لست متأكداً تماماً من صحة هذا الحديث عن البيروقراطية ، اذ اعتقد ان البيروقراطية في التجربة المصرية الحالية ركيزة وطنية وديمقراطية . فالبيروقراطية بقواعدها المحددة في العمل والمحافظة على القانون تدعم الديمقراطية ويتمثل هذا في دور المحاكم ، بل وفي دور الشرطة حين تترك لمجراها الطبيعي البيروقراطي القانوني ، ولذا ارى ان التعميم في هذا المجال غير سليم .

● **عادل حسين** : اود ان أتقدم بتعليقات سريعة على بعد ما اثير . فبالنسبة لسؤال : لماذا تثار قضية الديمقراطية الآن ، ارى شقين في الاجابة ، الشق الاول ان بعض الممارسات السياسية بلغت مدى من العنف والشدة بحيث اصبحت بأي معيار من المعايير تستحق وقفة مراجعة جادة . والشق الآخر هو قضية السلطة السياسية ، واستند هنا الى كلام حسام عن التجربة المصرية ، وفي تقديري انه ينطبق على بقية الاقطار. بالفعل كانت قضية النضال الديمقراطي مربوطة باستمرار بالقضية الوطنية ، وبالتحديد كسعي من القوى الوطنية للمشاركة في اصدار القرار وفي السلطة السياسية ، وبالنسبة لفترة عبدالناصر اعود ايضاً الى المثل الذي قاله حسام ، ففي سنة ١٩٥٦ لم تكن قضية الديمقراطية التعددية مثارة على نطاق واسع ، وكان السبب الثقة الكاملة في ان السلطة في يد قيادة وطنية حازمة وقادرة ، وبالتالي لم تكن مشكلة المشاركة في السلطة عند فئات كثيرة بالالحاح الذي كانت عليه في فترات سابقة . . ولهذا السبب نفسه تثار قضية التعددية اليوم مرة اخرى ، فقد انتشر الشك في جدية السلطات السياسية الحاكمة في كثير من الاقطار ، وبالتالي اصبحت هناك مطالبة بالتعددية للتأثير على السلطة السياسية ولدفعها في اتجاه اكثر ثورية واصالة ، وهذا مفهوم ومشروع ، ولكن ما اعارضه هو ان تتحول هذه الضرورة المرحلية الى فضيلة دائمة تهاجم على اساسها ممارسات التجارب الثورية السابقة ، او ان تتحول فكرة التعددية الى نظام مستهدف لذاته حتى في ظروف سلطة ثورية حقيقية - **إن قضية الديمقراطية من منطلق ثوري عربي تبدأ بسؤال : السلطة لمن ؟ هل في يد موثوق بها او لا؟** ولكن يرتبط بهذا ، وينبغي ان يتسق معه ، سؤال آخر : **فهذه السلطة التي اثق بها كيف تمارس مسؤولياتها ؟** وهنا تأتي قضية الديمقراطية . ولكن قضية الديمقراطية ينبغي ان تطرح بشكل جديد يتسق مع طبيعة المهام المحددة لهذه السلطة الثورية المفترضة ، في اطار عدد من التحديات التي لا يمكن إغفال تأثيرها على ما كنت أتمنى ان يحدث . لقد فرق د. اسماعيل بين ما اعتبره مرحلة حسم قضية السلطة ، وبين المرحلة التالية على الامساك بالمراكز العصبية لهذه السلطة ، وتساءل لماذا لا تقوم هذه المرحلة التالية على التعددية؟

والاجابة هنا هي : هل التغيير الثوري هو لحظة زمنية ممتدة او هو مجرد عملية استيلاء على السلطة . في تقديري انها فترة زمنية ممتدة بالضرورة . وهذه الفترة فيها صراع ضد قوى داخلية ضارية وعنيفة ، وليس فقط في حدود الطبقات القليلة العدد المخلوعة ، وإنما في النمط الاستهلاكي المنتشر بين فئات اجتماعية واسعة ، وهو صراع مع عقليات تربت تقليدياً على مفاهيم لا تتسق مع احتياجات التنمية والاستقلال وهكذا . واخطر من كل هذا اننا بالفعل تحت ضغوط يومية مستمرة بأن اسرائيل ستحارب ضدنا . هذه المهام لا يمكن تجاهل تأثيرها . وهي بطبيعتها معقدة ومتشعبة وممتدة زمنياً ، ولا يمكن إلا ان تضع قيوداً على طموحاتي التي كنت أتمناها لممارسة الديمقراطية ، بعد الوصول للسلطة ، وهذا ما يجعلني لا اتصور : إمكانية ممارسة التعددية بشكل سريع ، او في اجل متوسط ، بعد وصول سلطة ثورية للحكم .

الا ان رفضنا للتعددية وحديثنا عن المحددات ، لا ينبغي ان يطغي على ضرورة الحفاظ على حقوق الانسان الاساسية التي هي ضمان الجوهر الديمقراطي . وقد أعود هنا الى د. جورج حين حذر من محاكاة الاشكال التي انتجها الغرب ، ووضع النموذج السوفياتي ضمن هذا الغرب ، فتجربة ستالين اصبحت ذريعة تسوغ لدى البعض الهبوط الى ما دون الحد الادنى من المضمون الديمقراطي .

ملاحظتي الاخيرة ، هي محاولة لتحديد دائرة من نعنيهم حين نتحدث عن ازمة الممارسة الديمقراطية في تجربة ثورية . في التجربة الناصرية على سبيل المثال . لم تكن الجماهير الواسعة هي التي تعرضت للكبت والاضطهاد ، بل لقد حصلت هذه الجماهير على حقوق ديمقراطية واضحة رغم اي قصور في تنفيذ الاجراءات المتخذة . ولم يقع بطش شديد ضد كبار الملاك والرأسماليين . الدائرة المحددة التي تتطلب وقفة خاصة ، هي دائرة النخبة السياسية . وفضلاً عن الحقوق المشروعة لهذه الفئات في كل الظروف، فإن النخب تتألف من كفاءات وطاقات يصعب اهدارها دون تكبيد المجتمع كله بخسائر موجعة ، ولا يمكن في الحرب او الثورة تجنب الخسائر تماماً ؛ ولكن كيف نحد من ذلك الى اقصى حد بدون صيغة التعددية السياسية؟ هذا تحديد في تقديري لدائرة التحدي التي تواجه الفكر السياسي العربي .

في ختام الندوة ، اشكر الاساتذة والاخوة الذين شاركوا في الحوار ، لم يكن متوقعاً ان نصل الى اتفاق كامل حول هذا الموضوع الشائك ، ولكن حسبنا اننا حاولنا ان نطرح تصوراتنا بصراحة .

الفصل الرابع

المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية في الوطن العربي (*)

د. اسماعيل صبري عبد الله

مقدمة

الحديث عن الديمقراطية في اقطارنا العربية وبصفة عامة في اقطار العالم الثالث حديث ربما عاشه كل مفكر وكل مثقف ، وكثيراً ما عاشه الفرد العادي في حريته بل في جسده . ولهذا فقد آن الأوان بالقطع لأن تحتل الديمقراطية ، مفهوماً وممارسة ، مكانها الطبيعي والرفيع ، فيما يشغل ذهن كل القوى الوطنية والتقدمية والقومية . فقد رفعنا شعارات هامة في الفترة التي ناضلنا خلالها وحتى الآن . وكانت هذه الشعارات ، على تقدميتها ، وعلى ثوريتها احياناً ، تترك في الظل قضية الديمقراطية ، وهماً او توهماً بأن تلك الاهداف السامية من حرية ووحدة واشتراكية يمكن ان تتحقق بعيداً عن الديمقراطية . ومنطوق موضوع الحديث اليوم عن المقومات الاقتصادية والاجتماعية للديمقراطية يتضمن في طياته تساؤلاً . هذا التساؤل هو ان الديمقراطية لا يمكن ان تقوم وتزدهر الا اذا توافرت لها مقومات اقتصادية واجتماعية معينة ، وبالتالي فحيث لا تتوافر هذه المقومات يمكن القول بأنه لا امل في الديمقراطية . ومثل هذا التساؤل في ذاته يحمل معنى يشير الى البحث والتعمق ، الا انه يحمل معنى آخر يشير الى اليأس من هذه القضية الحيوية . ولذلك كان من الواجب ان نتصدى لهذه القضية بكل ابعادها ، وان نتلمس لبلادنا المقومات التي يمكن ان تجعل من الديمقراطية حقيقة واقعة . فهذه المقومات في نهاية الامر هي من صنع البشر وليست امراً مستعصياً لا يمكن تدبيره .

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٢ ، العدد ٩ (ايلول / سبتمبر ١٩٧٩) ، ص ٧٧ - ٨٩ . وهو في الاصل محاضرة القيت ، بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية والنادي الثقافي العربي ، في النادي الثقافي العربي في بيروت بتاريخ ٨ / ٦ / ١٩٧٩ ضمن سلسلة محاضرات « الديمقراطية والوحدة العربية » .

اولاً : تعريف اولي

وإذا أذنتم لي في البدء ، ودون اغراق اكاديمي في قضية التعريف ، ان اشير الى ان للديمقراطية جانبين متمايزين عقلاً وان تلازما عملاً . الجانب الاول هو ما يسمى « حقوق الانسان » ، او احياناً الحريات العامة ، او احياناً اخرى الضمانات الدستورية . والجانب الآخر هو ان يكون للناس (وانا أستخدم الناس هنا بالمعنى العربي الاصيل الذي يتجاوز فكرة الجماهير وفكرة الشعب والامة ، الناس جميعاً في اي بلد) ان يكون لهم صوت ، وصوت مسموع في ادارة دفة الحكم .

والجانب الاول كما هو واضح ، يكاد يكون سلبياً ، فهو يقصد الى ان تكف الدولة او السلطة يدها عن الافتراءات على امن المواطن او حريته او رأيه . في حين ان الجانب الثاني اكثر ايجابية اذ انه يقتضي ان يكون لهذا المواطن او للمواطنين جميعاً صوت مسموع في ادارة شؤون الحكم . والصلة بين الوجهين واضحة بلا شك ، حيث ان تمتع المواطنين بالحريات العامة يذكي طموحهم لأن يكون لهم صوت في ادارة شؤون بلادهم . كما ان وجود نظام للحكم يصغي للمواطنين ـ ولو بقدر ـ هو في ذاته ضمانة لتوفير القدر الاكبر من حقوق الانسان . ولكن هذا التلازم في العمل ليس مطلقاً ، فثمة انظمة يصطلح على انها ديمقراطية ، ومع ذلك فإنها ، وان اعترفت بمجمل حقوق الانسان ، قد لا يحترم بعضها بعضاً . مثلاً ، في المانيا الغربية ، حتى الآن ، القانون يحظر قيام الحزب الشيوعي ، ويميز ضد الشيوعيين في تولي المناصب العامة . وهذا يعتبر اهداراً لحقوق الانسان . ويمكن ايضاً ان نتصور سلطة شبه مطلقة ، لكن لها من الشعبية ما يغنيها عن الاجراءات القمعية ، فلا تمارس اسلوب السجن والاعتقال لمن يخالف السلطة في الرأي . ولدينا مثل عن هذا في تانزانيا . فتانزانيا ليست ديمقراطية بالمعنى الشائع . وبالقطع فالرئيس نيريري بشخصيته له وزن ضخم في تسيير دفة الامور . ولكن له من الشعبية في الوقت ذاته ما يغنيه عن ان يلجأ لاجراءات القمع او ما يسمى الدولة البوليسية . ولهذا لزم التمييز نظرياً بين هذين الجانبين . ويؤكد تلك الضرورة ايضاً ان تطورهما الواقعي قد سلك مسالك مختلفة .

الامر التالي لذلك ، والاهم من ذلك ، هو ان محتوى الديمقراطية بوجهيها لم يكن ثابتاً ، بل تغير عبر السنوات ، كما انه ليس مفهوماً مجرداً يمكن ان نبحثه في انفصال تام عن اشكاله العملية . بل ان الديمقراطية عرفناها في اشكال ملموسة وواقعية ومحددة تاريخياً . ويجب ان نلقي النظرة المتأملة على هذه التجارب الديمقراطية لنعرف لكل منها ما له من مقومات . اما المفهوم المجرد للديمقراطية فيمكن ان يكون موضع بحث فلسفي او موضع

بحث بين رجال القانون ولاسيما اولئك الذين يتخصصون في القانون الدستوري او ما اشبه . وبهذه المناسبة يجب ان نتخلص بدءاً من وهم ما يسمى الديمقراطية الاثينية . فالديمقراطية الاثينية التي تعلمنا في صغرنا انها الصورة المثلى والكاملة للديمقراطية ، حيث يحكم الشعب نفسه بنفسه مباشرة وليس عن طريق نواب يختارهم ، هذه الديمقراطية كانت في الواقع حكم اقلية او اوليغركية . ذلك ان الذين كانوا يتمتعون بحقوق المواطنة ويحضرون اجتماعات « الاغورا » ويناقشون شؤ ون اثينا ، كانوا الرجال الاحرار فقط . وكلنا يعلم ان اغلبية سكان اثينا في ذلك العصر كانت من الرقيق ، وكان العمل الانتاجي بيد هؤلاء الارقّاء في حين ان المواطنين الاحرار كانوا يشغلون انفسهم عادة بقضايا الفلسفة وتأمل العالم ، وكانوا يحتقرون العمل اليدوي . كما ان النساء كن مستبعدات كلياً من هذه الديمقراطية الاثينية . ولم يكن ذلك لقدم هذه التجربة ، لأن هناك تجربة للحضارة اقدم منها وهي الحضارة المصرية القديمة ، كانت المرأة فيها جزءاً اساسياً من الحياة العامة ، بعكس الحياة العامة الاغريقية التي كانت تستبعد المرأة نهائياً .

فإذا استبعدنا التعريفات المجردة والصور المثالية للديمقراطية ، نجد ان ما يقفز الى اذهاننا جميعاً هو صورة الديمقراطية الغربية المعاصرة . حين نتحدث عن الديمقراطية ، وأياً كانت تحفظاتنا على المجتمع الغربي ، ففي خلفية ما نقدم من تفكير ، صورة هذه البلاد التي يستطيع المرء فيها ان يقول ما يشاء ، والتي يمكن ان يحاكم فيها رئيس الدولة ، او ان يرغم على الاستقالة ، والتي يمكن ان تتغير فيها الحكومات بالاقتراع الشعبي . هذه صورة الديمقراطية في خلفية تفكيرنا كلنا . ولهذا اقول انها الصورة الاساسية للديمقراطية كما هي قائمة الآن ، والتي بشأنها يثور الحديث عن المقومات التي جعلت هذه الديمقراطية ممكنة ومستقرة رغم ما تعرضت له من نكسات عارضة ، كان اهمها ظهور الفاشية والنازية . ومن ثم ، لا بد من الوقوف هنيهة عند الديمقراطية الغربية .

ثانياً : الديمقراطية الغربية

اول ما يجب ان نتنبه اليه هو ان الديمقراطية الغربية بصورتها الراهنة حصيلة تطور كبير استغرق اكثر من قرنين ، وكان هذا التطور حافلاً بالصراع السياسي ، والصراع الاجتماعي ، والصراع الفكري ، بل شهد ثورات كثيرة حتى استقرت الصورة في شكلها الاخير ، الذي نعرفه الآن . فإذا اردنا ان نمر سريعاً على اهم مراحل الديمقراطية الغربية ، فإننا نجد ان صورتها الاولى ـ كما نشأت في كل من انكلترا ، ثم الولايات المتحدة الاميركية عند استقلالها ، ثم فرنسا ـ كانت ديمقراطية محدودة ، مقصورة على طبقة واحدة ، هي ما يسمى الطبقة البرجوازية ، اي طبقة الملاك غير الاقطاعيين ، المشتغلين بالتجارة ، ثم

المشتغلين بالصناعة ، والذين كانوا يرون في عسف الملوك وفي حقوق الاقطاعيين المتوازنة ما يعطل من حياتهم ونشاطهم ، وما يحط من مكانتهم الاجتماعية . ولذلك عارضوا تلك الاوضاع ، بل ثاروا عليها ، وكانت الثورة الاولى لما عرف فيا بعد بإعلان حقوق الانسان او قانون الحقوق في انكلترا ، او حقوق الانسان ايضاً في الدستور الامريكي ، كانت تدور جميعاً حول الامور التالية :

اولاً ، مفهوم الامن الشخصي ، اي ان الانسان لا يسجن بلا ذنب ، ويتفرع عن ذلك مفهوم القانون، اي ان التجريم يجب ان يكون بقانون وليس على هوى الحاكم .

ثانياً ، حماية الملكية الفردية ، حمايتها ازاء المصادرة من ناحية ، لأن الملوك كانوا كثيراً ما يصادرون الملكيات ، وحماية دخل هذه الملكية من الضريبة التعسفية . ونشأة البرلمان في انكلترا تكاد تكون مرتبطة بتطبيق مبدأ واحد ، هو مبدأ لا ضريبة بدون تمثيل نيابي «No taxation without representation» ، اي انه ليس للملك ان يفرض ضريبة الا بموافقة ممثلي دافعي الضرائب . ومن هنا نشأت فكرة البرلمان ، لكي يقوم بمهمتين : التشريع ، وهو سن القوانين ، ثم بصفة خاصة التشريع الضريبي ، لأنه بعبارة اخرى ، كان مفهوم حقوق الانسان هو ان القانون وسيلة تحقيق امن المواطن الشخصي وملكيته الفردية ضد العسف ، وان هذا القانون يجب ان يصنع بمعرفة ممثلي الشعب المنتخبين . وهكذا نجد ان فكرة المواطن في ذلك العصر تكاد تتطابق مع فكرة دافع الضرائب . وكانت فكرة «Tax Payer» او دافع الضرائب ، ذات اسبقية تاريخياً على كلمة المواطن «Citizen» ، التي لم تبرز الا في مرحلة لاحقة نسبياً ، في ظل الثورة الفرنسية . واذا ذكرنا بعض التاريخ في هذا الصدد ، نشير الى « قانون الحقوق » «The Bill of rights» ، وهو القانون الذي صدر في انكلترا في سنة ١٦٨٩ ، عند عزل الملك جيمس الثاني وتولية وليم اوف اورنج وماري عرش انكلترا على شروط معينة وضعها البرلمان ، تتضمنها وثيقة اطلق عليها اسم قانون الحقوق «The Bill of rights» . واهم نصوص هذا القانون ، التزام الملك باحترام القانون ، فالملك ليس فوق القانون . ثانياً ، لا ضريبة الا بقانون . ثالثاً ، حرية انتخاب البرلمان وحرية اعضائه في المناقشة داخله (فكرة الحصانة البرلمانية) . رابعاً ، نظام المحلفين كضمانة لعدالة الحكم القضائي ، ويرتبط به نظام « الهبياس كوربس » «Habeus Corpus» اي حق المحكمة في ان تطلب احضار المتهم امامها بنفسه لتطلع على جسده ، اي لكي تضمن ان لا يكون قد حل به تعذيب او انه قد قتل فعلاً ، ويحاكم بعد ان قتل .

بعد ذلك بحوالى قرن ، في دستور الولايات المتحدة الصادر في سنة ١٧٨٧ ، نجد ايضاً القضايا نفسها بالترتيب نفسه تقريباً . الولايات المتحدة نشأت جمهورية فلم تكن هناك مشكلة ملك انما كانت السيادة بيد الامة كلها ، ويمثلها « الكونغرس » ، واساساً

مجلس الشيوخ ، اي مجلس ممثلي الولايات الاعضاء في الاتحاد الفدرالي . ولذلك كانت القضايا هي تنظيم الضريبة ، اي لا ضريبة الا بقانون ، الامن الشخصي ونظام الـ «Habeus Corpus» ، سيادة القانون ، ان لا سلطة لاحد الا بمقتضى القوانين . اضافت الثورة الامريكية شيئاً واحداً جديداً هو الغاء الالقاب . فكانت اول مجتمع غربي يلغي الالقاب . بعد ذلك بفترة وجيزة صدر اعلان حقوق الانسان والمواطن في ظل الثورة الفرنسية . يبدأ هذا الاعلان بأن المواطنين سواسية امام القانون (المادة الاولى) ، ثم يضيف ان الملكية الفردية مصونة او مقدسة ، لا يجوز المساس بها (المادة الثانية) ، يلي ذلك النص على الضرائب (لا ضرائب الا بقانون) وان المواطنين متساوون امام الضريبة .

ويحدد اعلان حقوق الانسان الفرنسي حين ينص لأول مرة على مفهوم احترام حرية الرأي والعقيدة وحرية الكلمة والصحافة . وهذا كان من خصوصيات الثورة الفرنسية لأن الكنيسة الكاثوليكية قامت في فرنسا بدور معادٍ للثورة ، وانضمت الى النبلاء ضد البرجوازية والشعب . وكما هو معروف ، وصل الامر في عهد « روبسبير » الى الغاء الكنيسة الغاءً كاملاً . هذا الصدام الاساسي اتاح اذاً الفرصة لبروز فكرة حرية الرأي والتعبير . في حين ان قانون الحقوق في انكلترا كان يكفل حرية الرأي للبروتستانت فقط وليس لغيرهم ، لأن الكنيسة الرسمية كانت بروتستانتية .

تلك هي البدايات بما يتعلق بحقوق الانسان . اما فيما يتعلق بشكل الحكم او نظام السلطة فكان لا بد من وجود برلمان لمهمتين اساسيتين كما ذكرت ، هما سن القوانين وفرض الضرائب . ولكن ما ننساه كثيراً هو ان حق الانتخاب ظل لسنوات طويلة قاصراً على من يمارسون الملكية او من يدفعون حداً ادنى من الضرائب . كان يسمى نظام الانتخاب بالنصاب ، او بالفرنسية «Regime Censitaire» اي ان الفرد الذي لا يملك شيئاً ولا يدفع ضريبة ليس مواطناً . هذا الوضع بالقطع كان تقدماً كبيراً بالمقارنة مع الوضع الاقطاعي او النظام الملكي المطلق الذي كان سائداً قبل ذلك ، ولكنه ايضاً حمل في طياته بذور الصراع الاجتماعي ، حيث طالب الفقراء بأن يكون لهم من الحقوق ما يتمتع به من يمارسون حق الملكية . وظهرت بدايات هذه المطالبة في عنفوان الثورة في انكلترا ثم في فرنسا . والغريب انه في الحالتين حمل انصار هذا الاتجاه اسماء تكاد تكون متماثلة . ففي عهد « كرومويل » كان اصحاب الجناح اليساري ، كما نقول بلغة اليوم ، من الثورة ، يسمون انفسهم «The Levellers» او المساواتيين الذين يريدون ان يساووا بين الناس جميعاً . في الثورة الفرنسية ايضاً قامت حركة كانت تسمى ثورة المساواتيين ، او سميت مؤامرة المساواتيين «La Conspiration des Egaux» ، واعدم زعيمها « بابوف » على يد « روبسبير » . وفي التاريخ يقال عادة ان « روبسبير » أدان نفسه يوم ان ضرب جناحه اليساري لانه لم تمض عليه بضعة شهور حتى اطيح به هو ايضاً بمعرفة اولئك الذين شجعوه على ان يطيح بالمساواتيين .

الامر المهم هو ان قضية توسيع الديمقراطية اصبحت مطروحة على مستوى فكري حيث ظهر كتاب كثيرون يتجاوزون مفاهيم القرن الثامن عشر ، ويطرحون قضية الديمقراطية على مستوى اوسع ويضيفون اليها جانبها الاجتماعي . ذلك انه لم يعد كافياً ان تكون الحقوق مكفولة قانوناً لكل المواطنين ، وانما يجب ان تكون هناك حقوق اجتماعية تجعل المواطن قادراً على ممارسة الحقوق السياسية . حيث انه معروف انه لا قيمة سياسية لصوت جائع ، لأن الجائع يستطيع ان يبيع هذا الصوت بأي شيء . الاهم من ذلك انه ظهرت حركات منظمة شعبية ، وفي مقدمتها حركات في الطبقة العاملة الصناعية التي نمت بنمو الصناعة في هذه الفترة . وبدون اطالة ، يمكن ان نذكر الحركة الميثاقية في انكلترا «The Charter's Movement» ، وكان النظام الانكليزي اكثر مرونة فاستوعب هذه الحركات اولاً بأول ، في حين كان الصراع الطبقي في فرنسا اكثر حدة ، حيث شهدت فرنسا خلال القرن التاسع عشر ثلاث ثورات ذات محتوى اجتماعي تستهدف ترسيخ الديمقراطية ، في ١٨٣٠ ، في ١٨٤٨ ثم في ١٨٧١ حيث قامت « كومونة » باريس .

فما وصلت اليه اذاً الدول الغربية من شكل ديمقراطي الآن لا يفهم اطلاقاً اذا تصورنا انه اتفاق ذهني او فكري ، او انه امر تم بالتراضي العام بين افراد الامة ودون صراع ، ولكنه المتحصل التوازني لصراعات اجتماعية تمت داخل هذه الدول وبلغت في مراحل كثيرة مبلغ العنف الدموي . ونحن حين نقرأ ما كتبه « بنجامين فرانكلن » عن المساواة والانسانية والمحبة ، ننسى جميعاً انه كان يملك عبيداً ، وان الآباء المؤسسين للجمهورية الاولى في العصر الحديث وهي الجمهورية الامريكية ، كانوا كلهم يمثلون او يمارسون ملكية الرقيق ، وان حركة تعتبر تقدمية بمقاييس مختلفة كحركة « الكوايكرز » « Quakers» التي كانت عند نشأتها معادية للعنف ، تنهى عن شرب الخمر وتريد تعامل الانسان مع الانسان الآخر بمودة وتآلف ، وقد نجحت هذه الحركة في انماء ولاية كاملة هي ولاية بنسلفانيا ، نسبة الى زعيمها « وليم بن » ، هؤلاء جميعاً كانوا يملكون العبيد ولم يتم القضاء على الرق في الولايات المتحدة الا في سنة ١٨٦٥ . فالحرية اذاً كانت حرية لفريق من الناس وليس للناس كلهم . وكان ثمن الغاء الرق حرباً اهلية بين الولايات الشمالية والولايات الجنوبية كما هو معروف .

كيف امكن حل هذه التناقضات والوصول الى الوضع الديمقراطي المتقدم الذي نشهده الآن؟ لا يمكن فهم هذه الصورة الا بإدخال بُعدها المهم ، وهو ان دول الغرب كانت دولاً استعمارية وكانت تستغل بلدان العالم الثالث كله . وبالتالي كان هناك تحويل لفائض اقتصادي ضخم من كل انحاء العالم نحو الدول الغربية . ومن هذا الفائض الاقتصادي الضخم أمكن للرأسمالية الحاكمة ان تجري تنازلات كبيرة ومتوالية لمصلحة الطبقات الشعبية ، دون ان يترتب على ذلك نقص خطير في ارباحها او في مستويات معيشتها . يعني

بعبارة اخرى ، دفع استعباد شعوب العالم الثالث ثمن تحرر شعوب العالم الغربي . هذه القدرة على اجراء التنازلات الاقتصادية ورفع مستوى المعيشة دعمت المركز السياسي للطبقات الحاكمة واعطتها المزيد من الثقة التي تسمح لها بمزيد من التنازلات . في الوقت نفسه ، أدت هذه التنازلات الى رفع مستوى معيشة الطبقات الشعبية . وهذا الارتفاع في مستوى المعيشة بدوره جعل هذه الطبقات اولاً ، اكثر وعياً بمصالحها ، كما وفر لها ، ثانياً ، الوقت اللازم للتنظيم وللنضال وللعمل السياسي ، لأن الانسان الذي يعيش عبد لقمته اليومية لا يملك حتى ترف العمل السياسي . وليست القضية التي نبتغيها هي العمل السياسي فحسب ، بل ان مجرد الاشتراك بالعمل السياسي ترف بالنسبة للجائع المحروم .

وعليه فإنه حين تحسنت الظروف الاقتصادية للطبقات الشعبية تطلعت الى ما هو افضل ؛ توافرت لها درجة اعلى من الوعي ومن قدرات التنظيم والعمل السياسي . وهكذا نشأت الاحزاب السياسية والحركات النقابية التي عملت بدورها على تطوير الديمقراطية . ايضاً تمكنت هذه الحركات الشعبية بقوتها الجديدة من ان تجعل من بعض الحقوق النظرية ممارسة فعلية . فمثلاً ، اصبح في امكانها ان تجمع اشتراكات من اعضائها وتصدر صحفاً ، فلم تعد فكرة ان من حق كل مواطن اصدار صحيفة مجرد امكانية قانونية ولكنها فرصة عملية يمكن ان تمارس . ووجدت صحف تعبر عن رأي هذه الطبقات الشعبية ومطامحها .

ومع ذلك فتطور الديمقراطية الغربية ظل بطيئاً الى حد كبير . كانت اولى خطواته هي حق تكوين النقابات ثم الاحزاب . وظل هذا الحق مرفوضاً في فرنسا بالذات الى ما قبل مئة عام . الخطوة الثانية كانت حق الاقتراع العام . وهذا المبدأ لم يسر بصفة عامة الا في نهاية القرن الماضي واوائل القرن الحالي . الخطوة الثالثة في ذلك ، كانت الاعتراف بالحقوق السياسية للمرأة . وهذا حدث قريب جداً . في فرنسا لم تنل المرأة الحقوق السياسية الا بعد الحرب العالمية الثانية . سويسرا ما زالت لا تعطي للمرأة الحقوق السياسية حتى الآن . الخطوة الرابعة كانت الاعتراف بحق الاضراب وبحق العمال في التأمينات الاجتماعية وبالذات التأمين ضد البطالة . من خلال هذا كله تأكدت فكرة حرية الصحافة اصداراً ومادة . والمقصود بحرية الاصدار الا تستأذن السلطة مقدماً قبل ظهور الصحيفة . وانما قد يقضي القانون بضرورة اخطار السلطة العامة بالصدور . واما حرية مادة الصحيفة فتعني عدم وجود نوع من الرقابة . وممارسة حرية الرأي والعقيدة عملاً ؛ اي بمعنى الغاء كل اشكال التمييز في التعامل التي تترتب على الانتماء لعقيدة معينة او لرأي معين او لجنس او آخر (رجل او امرأة) في الوظائف العامة او الحقوق السياسية او حتى في الوظائف الخاصة لدى الشركات .

هذا الوضع العام وصل الى صورة الديمقراطية الغربية المعاصرة التي يجب ان لا تخفي عنا الحقائق الآتية :

١ ـ ان سلطة رأس المال لا زالت غالبة وقوية ، وهي لا تحتاج ، الا هامشياً ، لاجراءات قمعية ، لأن لديها من الوسائل التي اتاحتها لها التكنولوجيا الحديثة ما يجعل استخدام المال من خلال هذه التكنولوجيا يشكل رأي المواطنين ، بحيث ان المواطن يصوت بما يعتقد انه الصواب . ولكنه قبل ان يفكر وأن يحدد الصواب لنفسه تكون الاذاعة والصحافة والتلفزيون والسينما قد غمرته غمراً بآراء معدة سلفاً . فهذه السلطة الضخمة التي يهيئها المال ، مضافاً الى التكنولوجيا الحديثة ، تجعل الانسان ، وان كان له كامل الحرية قانوناً في ان يقول ما قال مالك في الخمر ، الا انه في العادة يقول بالقيم الاجتماعية السائدة التي تتغير ببطء . على هذا الاساس ، ثبت حتى الآن انه في ظل هذه الديمقراطية الغربية لم يتم اجراء تغيير جذري في طبيعة النظام حتى الآن ، وتثبت ايضاً من ناحية اخرى ان بعض المواطنين اخذوا ينصرفون عن الممارسة السياسية اطلاقاً ، فمثلاً في آخر انتخابات تكميلية تمت في الولايات المتحدة في عام ١٩٧٨ للكونغرس ، اشترك ٢٠ بالمائة من الناخبين فقط ، لأن قضايا الحكم والقضايا المطروحة على الرأي العام في دولة كبرى مثل الولايات المتحدة اصبحت من التعقيد بحيث ان المواطن العادي يصعب عليه ان يشكل رأياً فيها ، ولأنه يحس احياناً بأن رأيه هذا ليس له وزن لأنه لن يغير شيئاً يذكر .

٢ ـ الامر الملحوظ ايضاً في اوروبا الغربية هو عدم وجود اغلبية واضحة لأي اتجاه سياسي ، وان الحكومات الحالية هي اما حكومات ائتلافية واما حكومات اقلية . وهذا يعكس نفسه في شكل ازمة في النظام وفي قدرته على مواجهة قضايا خطرة ، مثل قضايا الازمة الاقتصادية المعاصرة ، او قضايا الطاقة التي تفترض تعديل اسلوب الحياة في المجتمع الغربي .

٣ ـ اهم ظاهرة في هذه الديمقراطية هي انها نجحت في ان ترتبط بفكرة المشروع الخاص والملكية الفردية . وهكذا نجد ان جزءاً كبيراً جداً من المجتمع ليس رأسمالياً ولا يمارس الملكية الخاصة لرأس المال بنفسه ، ولكنه مع ذلك قد رسبت في اعماقه ايديولوجيا ومفاهيم هذا النظام . واصبح الفصل ما بين الديمقراطية السياسية والنظام الرأسمالي الذي خلقها متعذراً في نظر الكثيرين ، رغم ان خطبهم السياسية كثيراً ما تكون ناقدة للرأسمالية وناقدة للمجتمع الرأسمالي ومساوئه ، ولكن حين يأتي وقت التصويت الحاسم ، نجد غالباً الصورة الشائعة عن الناخب الفرنسي ، وهي انه يصوت في الدور الاول من الانتخابات بما يمليه عقله وفي الدور الثاني من الانتخابات (حيث تحسم الامور) بما تمليه حافظة نقوده .

ثالثاً : الديمقراطية في الدول الاشتراكية

في مواجهة هذه التجربة الديمقراطية الغربية بكل ابعادها ، ظهرت تجربة اخرى وهي تجربة الديمقراطية الاشتراكية او تجربة الديمقراطية في الدول الاشتراكية . وابتداء من منتصف القرن الماضي ، كما ذكرت ، بدأ الكتاب الاشتراكيون يركزون على فكرة ان الديمقراطية السياسية ستظل ميزة لطبقة معينة ما لم تتحقق مساواة اجتماعية . وبعبارة اخرى ، كان الكتاب الاشتراكيون يقولون ان التحرر الاساسي للانسان هو تحرره من الاستغلال الاقتصادي ، وانه حينما يتحرر من الاستغلال الاقتصادي ، يمكن ان يمارس بقية الحريات على شكل اوفى واكمل . ومن هنا اعطي البعد الاجتماعي اسبقية على البعد السياسي .

الامر المهم هنا هو ان هذا التغيير الاجتماعي الجذري لا يتم عادة دون مقاومة من جانب من يملكون الثروة والسلطة معاً ، او على الاقل كان هذا هو المفهوم السائد الى عهد قريب . وبالتالي يدخل في عملية التغيير عنصر القهر «coercion» ضد الطبقات المستغلة ، إن لم يكن ضد افرادها كافراد . فالعملية الثورية تتضمن عنصراً من عناصر القهر . واذا كان هذا القهر مسوغاً في ظلال العملية الثورية نفسها ، فإن ثمة خطراً كامناً من حيث انه يتضمن في ذاته احتمالات استمراره . وهذا ما يبدو واضحاً اذا القينا نظرة على التجربة التاريخية للاتحاد السوفياتي وما تركته من آثار .

التجربة التاريخية للاتحاد السوفياتي تمت في ظروف استثنائية وشاذة ، ولكنها ظلت لعدة عقود من هذا القرن نموذجاً بما فيها من قصور وبما فيها من نجاح . لقد حققت هذه التجربة الى حد ما المساواة ، وحلت القضية الاجتماعية وصفت مظاهر قهر كثيرة . ولكنها حملت من واقع ظروفها مظاهر تحدُّ من الممارسة الديمقراطية السياسية . فهذه التجربة اصطحبت بحرب اهلية وحروب تدخل في منتهى العنف ، بلغ فيها الصراع الطبقي ذروته ، وتبادلت الاطراف كل اساليب العنف المتصورة . الحرب الاهلية وحروب التدخل بدأت من سنة ١٩١٧ واستمرت حتى سنة ١٩٢٣ . هذا الوضع بطبيعته ابرز جانب القهر في العملية الثورية . الامر الثاني هو ان الحزب الشيوعي السوفياتي انتقل فجأة من ظروف الانضباط الصارمة التي فرضتها عليه اوضاع السرية ومقاومة الارهاب القيصري الى السلطة ، دون ان تتاح له الفرصة لتطوير تشكيله وتطوير اساليب عمله بما يتناسب مع حزب حاكم . وفي اعتقادي الشخصي ، ان وفاة « لينين » المبكرة كان لها اثر سيء في هذا الصدد ، لأن الحزب ظل يمارس قواعد انضباط كانت واردة في ظل السرية وهو حزب في السلطة ، في حين انه كان يمكن ان يكون في غنى عنها . ايضاً كانت في بداية الثورة

السوفياتية محاولة للابقاء على تعدد الاحزاب حيث شارك مع الحزب الشيوعي في السلطة الحزب الاشتراكي الثوري ، ولكن هذه التجربة لم تستمر ، فقد انسحب الحزب الاشتراكي الثوري من السلطة . كذلك من الظروف المحيطة بهذه الثورة ، الوزن الحضاري لروسيا ما قبل الثورة ، وتأثيره على الاتحاد السوفياتي بعد الثورة .

يتوهم الناس احياناً العملية الثورية بصورة مطلقة ومثالية كما لو كان المجتمع يتغير مئة بالمئة في كل نواحيه بين يوم وليلة او خلال خمس سنوات او عشر سنوات ، هذا غير صحيح . ما يتم تغييره في العادة هو ما يظهر على السطح ، في حين تظل قائمة عادات كثيرة وتقاليد واساليب تعامل مترسبة عبر عشرات السنين ، ما لم يكن هناك عمل واع ودؤوب لتصفية كل المخلفات المعادية للديمقراطية . وحتى مع هذا العمل ، لا بد من سنوات وسنوات . هذا الاثر الحضاري القيصري كان يتميز بما يمكن ان نسميه التعلق الشديد بالسلطة المركزية والاحتماء فيها وتقبل النظرية الابوية«Paternalistic» ، كما انعكس حتى في اللغة الشائعة لدى الروس ، اذ كانوا يطلقون على القيصر اسم « الاب » ، كما اطلقوه فيما بعد على « ستالين » «The Little Father» ، الاب الصغير ستالين . هذا راجع لاسباب تاريخية : اتساع الارض ، تعدد الشعوب التي تسكنها ، احتمالات تفتتها باستمرار ، تعرضها للغزوات من كل ناحية واحتياجها لسلطة قوية يمكن ان تلم اشتاتها . لم يكن هناك اي تراث ديمقراطي عريق في الممارسة قبل الثورة ، وبالتالي ، بعد الثورة لم تزدهر الديمقراطية بالمعنى الذي كان يمكن ان تصل اليه . اخيراً ، عمق من هذا الوضع جو الحصار الاقتصادي والعسكري والسياسي الذي فرض على الاتحاد السوفياتي ، والذي انعكس في تضخيم مشكلة الامن وامن الثورة تضخيماً بالغاً الى ابعد الحدود ، ويكفي ان نذكر هنا ان الولايات المتحدة لم تعترف بالحكومة السوفياتية الا سنة ١٩٣٤ اي بعد ١٧ سنة من نجاح الثورة ، وكان الوسيط في هذا الاعتراف هو « روكفلر » بسبب منافسة نفطية ، وكان يريد ان يشتري من نفط القوقاز ليبيعه في منطقتنا هنا ، حيث لم يكن قد اكتشف من نفط العرب الا شمال العراق فقط . وكانت هناك منافسة في هذه السوق وكانت شركة « شل » تملك آبار النفط في رومانيا ، وكانت قريبة من هذه المنطقة . وكان روكفلر يريد اباراً قريبة من المنطقة فطلب عقد صفقات مع الاتحاد السوفياتي وكان من ضمن شروط هذه الصفقات ان تعترف الحكومة الامريكية دبلوماسياً بالاتحاد السوفياتي .

هذا الجو في مجموعه جعل التجربة الديمقراطية في اول مجتمع اشتراكي تجربة معيبة ، لاسيما بعد ان تدعمت قوة الاتحاد السوفياتي كدولة عظمى ، وتأكدت منجزات الثورة واصبح النظام الاشتراكي حقيقة واقعة دولياً وامراً من طبيعة الحياة للاجيال الحالية من الشعوب السوفياتية . ومهما يكن من امر ، فإن هذه التجربة اعطت ايحاءات خاطئة ، من

اهمها ان اقترنت فكرة الاشتراكية في اذهان الناس بوجود الحزب الواحد او الحزب القائد ، وانه لا يتصور بالتالي بناء الاشتراكية في ظل تعدد الاحزاب . ومنها ايضاً فكرة حجب الخلافات داخل الحزب الحاكم او داخل السلطة عن الجماهير ، كما لو كانت هذه الخلافات لا تعني الجماهير في شيء ، وكما لو كانت الجماهير ليست هي الحكم الاخير في هذه الخلافات . هذا كان امتداداً لفكرة ان الحزب يختلف داخلياً ، وهو في المعارضة السرية ، ولكنه حين يواجه السلطة يجب ان يكون كتيبة واحدة . ولكن حين تولى الحزب السلطة بالفعل فما معنى عزل الخلاف في الرأي بين الاتجاهات المختلفة داخل الحزب عن الجماهير؟ معناه عزل هذه الجماهير عن ان يكون لها صوت في حسم هذه الاختلافات. هذا الاثر لعب دوراً ضاراً في دول العالم الثالث بالذات ، لكن الامر الايجابي هو انه تسود الآن الفكرة القائلة بأنه لا يوجد نموذج فريد للاشتراكية ، وان عملية التحول الاشتراكي لها نماذج مختلفة باختلاف الاوضاع المحددة لكل امة والظروف التاريخية التي يتم فيها هذا التحول . . . الخ . وبالتالي لم تعد هناك سمات شكلية مثل الحزب الواحد او الحزب القائد تعد مقاييس للاشتراكية . الاشتراكية لها مقاييس اخرى .

رابعاً : الديمقراطية في العالم الثالث

اذا وصلنا الى العالم الثالث ، ووطننا العربي جزء اساسي فيه ، يجري عليه ما يجري على معظم بلدانه سلباً وإيجاباً . فأول ما يجب ان نقتنع به هو انه اذا كانت لنا تحفظات كثيرة على نقل التكنولوجيا ، فلا شك ان اسوأ مجال لنقل التكنولوجيا هو نقل تكنولوجيا الحكم ، لأن الحكم ممارسة متصلة بصميم المجتمع وبحقيقته ، ولا يمكن ان تلبس المجتمعات من اعلى ثوباً لم يفصل من اجلها . فخلال السنوات الثلاثين الاخيرة ، حصلت محاولات لتطبيق اشكال الديمقراطية الغربية في بعض دول العالم الثالث ، كما حصلت محاولات لتقليد النموذج السوفياتي من حيث اسلوب الحكم في بعض دول العالم الثالث .

في التجربة الاولى وهي الحكم على طريقة الديمقراطية الغربية ، في مجتمع ليست له المقومات الاقتصادية والاجتماعية التي عرضنا لها قبلاً ـ والتي تقوم عليها تلك الديمقراطية ـ كانت النتيجة في كل الاحوال تقريباً ان الاحزاب كانت في الواقع مجرد غطاء لنزعات قبلية او اتجاهات عشائرية او اقليمية ، او غطاء لزعامة شخصية . والحزب يمكن ان يكون اسمه الحزب الديمقراطي الثوري ، وحقيقته انه يعبر عن قبيلة معينة او عن عشيرة معينة او عن اقليم معين . وفي افريقيا ، ساد هذا الوضع في كل محاولات الديمقراطية الغربية ، لأن تكوين الدول الافريقية الحالي تاريخياً ، كان تكويناً سيئاً صنعه الاستعمار . الامر الثاني هو ان ممارسة عمليات الانتخاب وما يتصل بها ، في ظروف الفقر المدقع وخضوع اصوات

الفقراء للقهر من ناحية ولامكانيات الشراء من ناحية اخرى ، تفسد العملية الانتخابية، بل وتفرغها من جوهرها . والامر الثالث هو ان هذا النظام كان مقترناً - كما كانت الديمقراطية الغربية قديماً - بتفاوت شديد في الدخول . هذا التفاوت الشديد في الدخول مع عدم امكان حل التناقضات الاجتماعية على حساب شعوب اخرى كما فعل الغرب ، يوصل هذه النظم الى حد العجز عن حل قضايا الصراع الطبقي . وهكذا تنتهي هذه التجارب عادة بالانقلابات العسكرية واقامة اشكال مختلفة من الحكم الفردي او الدكتاتوري .

وافضل نماذج لهذا نجدها في امريكا اللاتينية ، التي بدأت جميعاً بدساتير تكاد تكون صورة طبق الاصل عن الدستور الامريكي ، بما في ذلك الطابع الاتحادي ، سلطات الاتحاد وسلطات الولايات المتحدة وحكامها والمحكمة العليا . . . الخ . وانتهى هذا كله بسلسلة من الحكومات الدكتاتورية ، البعض منها اصبح شهيراً شهرة تعِسة مثل الـ « بينوشيت » في تشيلي او « فيديلا » في الارجنتين . . . الخ . وفي مجموع دول امريكا اللاتينية يوجد نظام يمكن ان يوصف دون تجاوز كبير بأنه ديمقراطي في فنزويلا وكوستاريكا .وفي نظام المكسيك ، وهو نظام فريد لأنه نظرياً يسمح بتعدد الاحزاب ولكن في الواقع ، المعركة السياسية كلها تدور داخل الحزب الحاكم ، الحزب الثوري المؤسسي . ففي المكسيك تحترم الى حد كبير حقوق الانسان . ومن الناحية الرسمية يسلم القانون بتعدد الاحزاب ، ولكن من الناحية الفعلية انحصرت في حزب واحد منذ عشرات السنين ، ولكن هذا الحزب ذاته يشهد صراعات بين اتجاهات مختلفة وهذا الصراع معروف . ثم لدينا فنزويلا حيث توجد اقرب الصور ايضاً الى الوضع في الديمقراطية الغربية . وقد ساعدت على ذلك بالقطع الثروة النفطية التي مكنت الحكومة من حل كثير من القضايا الاجتماعية ، وان كان البعض الآخر ما زال قائماً ، كما ظهرت قضايا جديدة .

يبقى المثل الاساسي والفريد والذي يجب ان يكن له الانسان كل احترام ، وهو مثل الهند والدور التاريخي « لنهرو » في هذا الشأن . في الهند حوالى ٦٣٠ مليون انسان ، وفيها عدد كبير من القوميات المختلفة ، واللغات المختلفة ، والاديان المختلفة ، والطوائف المختلفة ، ومع ذلك تعيش في ظل نظام برلماني تسقط فيه رئيسة الوزراء في الانتخابات في دائرتها الانتخابية . هذا الامر يجب ان ينحني امامه المرء احتراماً . وهذا كان بالطبع اختيار الشعب الهندي ، ولكن كان لـ « نهرو » دور اساسي في هذا الاختيار . واذكر انه قال مرة لجمال عبدالناصر، وكان يحب عبد الناصر ، وكان يرى فيه شبابه وامكانات ان يحقق ما لم يستطع هو ان يحققه ، وكان عبد الناصر ينظر لنهرو نظرته الى رجل الدولة الحكيم والاستاذ والمعلم الذي يجب ان يستفيد من

خبرتـه . . قال لـه مرة وهو في نزهة على سطح النيل « سيدي الرئيس ، السلطة تفسد والسلطة المطلقة تفسد فساداً مطلقاً » . وهذا النظام البرلماني نجح رغم كل ما فيه من مثالب نجاحاً أساسياً ، الا وهو صيانة وحدة الهند . اذا نظرنا الى ما جرى وما يجري في باكستان الى جوارها ، نتيجة للتخلي عن النموذج البرلماني ، نجد فعلاً ان اختيار الشكل الديمقراطي والحفاظ عليه كان اختياراً تاريخياً . فرغم كل الصراعات الداخلية في الهند ، الا انه حين نلتقي دولياً بهندي اياً كانت ديانته او عقيدته او الطائفة التي ينتمي اليها ، لا يقول اكثر من انـه هندي ، وهم يسـاندون بعضهم بعضـاً في المجتمعات الـدولية وفي المناصب الدولية . حقاً انـه كثيراً مـا يأخـذ بعض النقاد عـلى حالـة النجاح الاسـاسية للديمقراطية هذه بطء الاصلاح الاجتماعي بسبب احترام القواعد الدستورية ، ولكنني لا اتفق كلياً مع هذا النقد . لقد جرت العادة حديثاً على النيل من ستالين بعد موته . ولكنني في هذا المقام اذكر له بعض العبارات الحكيمة منها : « في العمل الثوري ، الخط القصير يتضح انه الخط الطويل او الطريق الاطول » . وحين نحاول ان نختصر عملية ثورية او نفتعلها افتعالاً ، في الواقع نحن نجهضها ونهيىء الارضية لثورة مضادة للعمل الذي نقوم به ، فلا بد من ان العمل الثوري يتم في اطار تقتنع به الجماهير وتسير في طريقه .

ومن ناحية اخرى ، تأثر عدد من الدول بالنموذج السوفيـاتي ولا شك من حيث التنظيم . وفي العادة تكون النتائج مؤلمة بلا مسوغ ، حيث لا تتوافر عادة في تلك الدول المقومات الاقتصادية والاجتماعية التي تجعل المآخذ على الديمقراطية في الاتحاد السوفياتي محدودة . فمعظم مجتمعات العالم الثالث مجتمعات مختلطة بمعنى ان فيها طبقات متعددة . وثبت ان الطبقات الوسطى اقدر من غيرها على السيطرة على اي حزب مهما قال انه حزب اشتراكي ، ما دام سينفرد بالحكم ، لأنها تملك التعليم ، ومنها المثقفون ، والاطـارات الفنيـة ، كما تملك الممـارسات السيـاسية . . . الـخ . فهي تستتر بـالطبـع وراء ستـار الاشتراكية ، ولكنها تحكم بالفعل من داخل الحزب الواحد . الامر الثـاني هو ان هـذا الاختيار لاسلوب حكم الحزب الواحد اقترن في العادة بالاساليب البوليسية الشنيعة .

قد يبدو من هذا العرض انني متشائم جداً فيما يتعلق بمستقبل الديمقراطية في العالم الثالث . والواقع انني على العكس من ذلك كلياً . واعتقد ان الديمقراطية ضرورة وامر ممكن للعالم الثالث ، شريطة ان نحدد جوهر الديمقراطية من ناحية وان نبتدع ما استطعنا الاساليب التي تسمح بممارستها في واقع محدد هو واقع البلاد التي نعيش فيها من ناحية اخرى . بالقطع ، في الديمقراطية امر يجب ان لا نختلف عليه هـو **حقوق الانسـان** ، وخصـوصاً حقـوق الانسان المتعلقـة بأمنـه الشخصي . لا يوجـد شيء في الدنيـا يبرر الاجراءات غير المشروعة وغير القانونية ضـد شخص اي انسان . ممكن ان نختلف في الرأي . ممكن ان يكون عدواً طبقياً ، فإذا كان عدواً طبقياً ، فما لم يرفع السلاح ، فلا يجوز

ان يرفع السلاح في مواجهته . اذا كان يقوم بدعاية ، علينا ان نقوم بدعاية ضده ، فكيف نكون اصحاب السلطة ومعنا الاغلبية ثم نخشى من دعاية عدد محدود من الناس لنظام معاد لمصالح الاغلبية؟ المفروض اذا كان اصحاب السلطة اقوياء بالتأييد الشعبي والكفاءة السياسية وتحت ايديهم كل الامكانات التي تتيحها السلطة ، المفروض ان يكون بوسعهم ان يغلبوا المعارضة بالرأي ويلزموها بالحجة لا ان يسكتوها بسوط السجان .

الامر الثاني ، هو انه لا ديمقراطية دون تعدد الاتجاهات السياسية ، وانه حتى في مجتمع اتفقت الاغلبية الساحقة من سكانه على اختيار طريق التطور الاشتراكي ، فليس معنى ذلك اختفاء ضرورة تعدد الاتجاهات ، لأن عملية بناء الاشتراكية في بلد محدد ، في زمن محدد وفي ظروف اقليمية ودولية محددة ، عملية مفتوحة تحتمل الاجتهاد . والخلاف في الرأي هو وسيلة اكتشاف الحل الصحيح ، والانفراد بالرأي هو الوسيلة المضمونة لارتكاب كل الحماقات . فتعدد الاتجاهات ، وتعددها المنظم ، ضرورة للديمقراطية . وانا اقف عند حد تعدد الاتجاهات عن عمد ، بدل التعبير الدارج « تعدد الاحزاب » ، ذلك ان الامر قد يختلف من بلد لآخر ، فقد توجد اتجاهات معلنة في حزب كبير في بلد معين وتتعايش وتحكم الجماهير من خلالها . وفي هذه الحال ، ليس ثمة ما يدعو بالضرورة ان نفرض عليهم الانقسام لكي يكونوا احزاباً . ولكن الامر الاساسي من حيث الجوهر هو تعدد الاتجاهات والاتجاهات المنظمة ، وان يكون لهذه الاتجاهات جميعاً الحق في ان تخاطب الناس ، لكي يكون الشعب في النهاية هو الحكم الذي يرجح هذا الاتجاه على ذلك الاتجاه . ما لم يوجد هذا ، فلا توجد ديمقراطية .

الامر الثالث ، هو امر تداول السلطة . فالديمقراطية ليست زينة وزخرفة يتحلى بها نظام لكي يقال عنه انه ديمقراطي . ما لم يكن للاتجاهات المعارضة فرصة جدية وما لم يكن في النظام ذاته الآليات التي تسمح لمن هو في الاقلية اليوم ان يصبح في الاغلبية غداً ، وان يمارس السلطة ، فنحن لسنا في ديمقراطية . هذا امر واضح واساسي . وخلاصة القول ، هي ان جوهر الديمقراطية هو في الاساس هذه الامور الثلاثة : حقوق الانسان السياسية والاجتماعية ، تعدد الاتجاهات السياسية ، امكان تداول السلطة . الديمقراطية بهذا المعنى ليست عقبة في سبيل التنمية ولا عقبة في سبيل التحول الاشتراكي . بل انني اقول بالعكس كلياً : انه لا يمكن ان تجري تنمية حقيقية ومطردة ومستقلة (ليست تابعة للغرب) الا في اطار ديمقراطي . الاعتماد على الذات يعني اول ما يعني الاعتماد على الناس . وكيف تعتمد على من تستعبد؟ انك تعتمد على احرار يؤمنون بما يفعلون ويدركون ان ما يفعلون إنما هو لمصلحتهم ولمصلحة اولادهم من الاجيال المقبلة . فالاعتماد على النفس يقتضي مباشرة المشاركة ، مشاركة المواطن في صنع القرار . وهذا هو الطريق الوحيد والصحيح للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والحضارية بمعناها الشامل . والتنمية ، في عرفي او في

عقيدتي ، هي اسم آخر للاشتراكية ، كما ان الاشتراكية هي اسم آخر للتنمية في اوضاع العالم الثالث . كما ان كلا الاسمين ليس الا تعبيراً آخر عن مفهوم التحرر الاقتصادي من سيطرة الامبريالية على بلادنا .

الديمقراطية اذاً ضرورة ويجب ان نتمسك بها وهي ممكنة بشروط . هذه الشروط هي اولاً ان نطرح باستمرار قضية الديمقراطية وان نضعها باستمرار في خط موازٍ لمطالبنا الاخرى . فحين نطالب بالاشتراكية يجب ان نطالب معها بالديمقراطية ، وحيث نطالب بالوحدة العربية يجب ان نطالب معها بالديمقراطية ، والا ستكون الوحدة سيطرة فريق على فريق . فكل مطالبنا يجب ان تقترن بهذا المطلب الديمقراطي . ويجب ان لا نسترخص الديمقراطية في سبيل ما نتوهم تحقيقه بعيداً عن الديمقراطية بناء على غير اساس ، ويمكن ان ينهار في اي وقت وتحت تأثير اي ردة . والتجارب امامنا تقنعنا بهذا وتقدم الامثلة الكثيرة ، ما لم ينبع من ممارسة ايجابية للشعب وليس فقط بمجرد رضا الشعب او حماسته له ، وانما بالممارسة الايجابية بصنع الشعب نفسه ، لا ضمانة لاستمراره . فيجب علينا اذاً ان نطرح قضية الديمقراطية في توازٍ مع كل قضايانا الاساسية التي نطرحها .ولكن يجب ان ندرك ايضاً ان الديمقراطية لن تستقر وتتحقق الا اذا اصطحبت باحداث تغير في البنى الاقتصادية والاجتماعية السائدة لتصفية مراكز السلطة التقليدية ، سواء أكانت سياسية ام قيادات قبلية ام عشائرية ام حزبية معارضة للمفهوم الديمقراطي . لأنه لا يكفي ان نعلن للناس انتم احرار ولكم من الحكم صوت . هم لا يصدقون قواعد اللعبة ولا يجيدون حركاتها ولا بدّ لهم من ان يتدربوا عليها . وهناك قوم متمرسون في هذه اللعبة يستطيعون اما ان يستثمروها لمصلحتهم واما ان يفسدوها افساداً كاملاً .

الديمقراطية ، في نظرنا ، وفي العالم الثالث ، لا يمكن ان تسير الا بجناحيها ، اذا صح ان استشهد بتعابير عبدالناصر في الميثاق ، الجناح السياسي والجناح الاقتصادي ، وان الحرية كالطائر ، لا يمكن ان تطير بجناح واحد . فالديمقراطية تعني ايضاً ، وفي الوقت نفسه ، ضرورة اعادة توزيع الدخل القومي توزيعاً عادلاً ، لأنه في مجتمع لا تتكافأ فيه الفرص ، تصبح الديمقراطية والعمليات الانتخابية بيعاً وشراء وتجارة بالنفوس وكل المشاهد التي نألفها ، بكل اسف . الامر الاخير هو انه علينا ان نعمل الفكر والابداع لكي نجد الاشكال المحددة التي تسمح للجماهير بممارسة فعلية للديمقراطية. وهذه النقطة مهمة للغاية ؛ فالديمقراطية ، كما ذكرت في مستهل حديثي ، استقرت في الغرب عبر مائتي سنة او اكثر ، ولا يكفي ان يصدر دستور ديمقراطي بل يجب ان يربى الناس تربية ديمقراطية وان يتعودوا ممارسة الديمقراطية وان تصبح الديمقراطية قيمة مستقرة في اعماقهم يقيسون بها من ضمن ما يقيسون كل ما يعرض عليهم او يطرح لأخذ رأيهم . هذا يثير قضايا كثيرة

ابتداء من محو الامية ونشر التعليم الى مسؤولية المثقفين ، ولكنني اريد ان اركز على نقطتين في هذا المجال .

النقطة الاولى هي مسؤولية الاحزاب التقدمية . فالاحزاب التقدمية تتحدث احياناً ، بل احياناً كثيرة ، عن الديمقراطية وهي في المعارضة . ولكن الامر الذي لفت نظري ، ان هذه الاحزاب التي تعلن النضال من اجل الديمقراطية ، لا تمارس هذه الديمقراطية اولاً في حياتها الداخلية ، مع ان هذه هي المدرسة الاولى التي يتكون فيها الوعي الديمقراطي . ثانياً ، هي لا تمارس هذه الديمقراطية في التعامل مع الاحزاب والاتجاهات التقدمية الاخرى الموجودة معها في الساحة نفسها ، مع ان التعامل الديمقراطي بين الاحزاب وهي في المعارضة هو افضل المدارس لتربية التكوين الديمقراطي . ويكفي لهذا ان نخلع من نفوسنا مفهوم الصواب المطلق والخطأ المطلق ، ونقبل عقلاً وعملاً امكان اختلاف الوسائل مع تقارب الهدف واختلاف الاسلوب مع اتحاد النيات. ان السلطة تعمي ، ومن الصعب اقناع من هم في السلطة بالتنازل عن جزء من سلطتهم . ولكن احزابنا جميعها بعيدة عن السلطة ، اذا لم تستطع ، وهي في فترة المعارضة ، ان تمارس التعامل الديمقراطي بعضها مع البعض الأخر ، فمن باب اولى اذا وصلت الى السلطة او وصل بعضها ، فلن تكون هناك ممارسة ديمقراطية . الديمقراطية تحتاج كذلك الى تدريب ، وهذا التدريب يتم داخل الاحزاب السياسية ، داخل التنظيمات النقابية ، داخل الجمعيات والنوادي . ولكن المركز الاساسي للتربية هو الاحزاب السياسية ، داخلها ، وفي علاقاتها بعضها بالبعض الآخر ،ولاسيما وهي في المعارضة .

الامر الثاني الذي اريد التركيز عليه هو ان من يريد تأسيس الديمقراطية في بلد من بلدان العالم الثالث ، يجب ان يولي عناية خاصة لما يمكن ان نسميه « ديمقراطية في المستوى القاعدي » ، على مستوى القرية ، شؤون القرية ، لا سلطة الامن فيها او الحكم فحسب ، بل كل شؤونها الاقتصادية والاجتماعية والتعليم ، الخ . لأن هذا المجتمع الصغير ، مجتمع القرية ، يمكن للمواطن العادي ان يبدي الرأي في مشاكله بقدر من المعرفة اكبر من ابداء الرأي في قضايا السياسة على مستوى بلد او قطر بأكمله . لأن هذه حياته المباشرة ، ويعرفها ويستطيع ان يكون له رأي محدد فيها . يمتد ذلك الى الديمقراطية في مراكز الانتاج والوحدات الانتاجية ، سواء أكانت مزرعة او جمعية تعاونية او شركة صناعية . . . الخ . يجب تنسيق حياة ديمقراطية ، وان يكون للعاملين فيها حق المشاركة في ادارة شؤونها . الديمقراطية في التعليم وفي داخل المدارس وفي المؤسسات التعليمية . هذه الديمقراطية على مستوى القاعدة ، عملية تربوية اساسية وتعطي البناء التحتي او الاساسي المتين الذي تقوم عليه الديمقراطية من اعلى ، لأنها تعطي الفرد العادي فرصة الممارسة

الفاعلة والمؤثرة والممارسة الصادرة عن معرفة ، لأن القرار محكوم بكمية المعرفة لدى من يتخذ القرار . ثانياً ، هذه الممارسة تكسب البعد الآخر للديمقراطية . فالديمقراطية حرية ومسؤولية معاً . والديمقراطية يجب ان لا تفهم على انها مجرد حق في النقد ، هذا اسهل جوانب الديمقراطية . الديمقراطية التي نطمح اليها هي ديمقراطية المشاركة في صنع القرار . ومن يشارك في صنع القرار يشارك في تحمل مسؤولية هذا القرار ، سواء نجح او اخفق . ومن هنا يتم التدريب الحقيقي على الحكم . ومن هنا يشترك الشعب بالفعل في الحكم . وصعوداً من هذه القاعدة الى اعلى مستويات الدولة وفي كل نواحي الانشطة والعلاقات ، يجب ان يكون مبدأ المشاركة هو الاساس .

وبهذا يستطيع العالم الثالث والوطن العربي ان يبني ديمقراطية ، وأزعم بأنها ستكون ديمقراطية اكثر تقدماً من الاشكال المعروفة ، لأنها تتجاوز ديمقراطية التمثيل ، حيث يمارس المواطن الديمقراطية من خلال مندوبه في البرلمان ولكنه لا يمارسها ممارسة يومية ، وهي تتجاوز ايضاً ديمقراطية التأييد ، حيث وجدت احوال كثيرة يتمتع فيها شخص حاكم او زعيم او حزب معين في الواقع بتأييد اغلبية ضخمة جداً بين الجماهير ، وبالتالي ، يستطيع ان يقول بأنه يتحدث باسم الجماهير ، لأنها لا تعارضه . ولكن هذه الديمقراطية ، ديمقراطية التأييد ، سلبية . ما نريده في العالم الثالث والوطن العربي هو ديمقراطية المشاركة التي تحقق فعلاً المواطن الحر . وبهذا نستطيع نحن الشعوب ، الذين اريد بنا ان نكون جهلة وان نحاكي الغير في كل شيء ، ان نفكر لانفسنا كما فعل اسلاف هذه الامة وان نجد طريقاً يجعل من الديمقراطية حقيقة ، ومن خلال هذه الحقيقة الديمقراطية ، يمكن ، بنضال شعوبنا ، ان نحقق اهدافنا الاساسية في الحرية والاشتراكية والوحدة . وليس ثمة ترتيب اولويات في الاهداف الاساسية للامة العربية . وانما هي اهداف متكاملة يدعم بعضها بعضاً وينسج النضال من اجلها عبر النجاح والاخفاق تجربة تثري الحضارة البشرية : **توحيد امة بغير قهر ، وحدة لصالح جماهيرها العربية المتطلعة للاشتراكية ، وهي في ذاتها التعبير الاشمل عن تحررنا من صنوف التبعية الاقتصادية والسياسية والحضارية . هذا الصرح الشامخ يبنيه مواطنون كاملو الحقوق ، يأخذون امره بأيديهم . وتلك هي القيمة الحقيقية للديمقراطية .**

الفصل الخامس

الديمقراطية في لبنان وانعكاساتها العربية (*)

منح الصلح

- ١ -

إن مركز دراسات الوحدة العربية والنادي الثقافي العربي ، باختيارهما موضوع « الديمقراطية والوحدة العربية » عنواناً لسلسلة من المحاضرات ، يلخصان درساً رئيسياً من دروس الحركة التاريخية للوحدة العربية ، وهو ان **الديمقراطية عنصر اساسي في الاعداد للوحدة وفي صنعها وحمايتها ، وان الوحدة - بالمقابل - تعطي الديمقراطية هدفاً وإطاراً وتوجهاً نظرياً وعملياً مسؤولاً** . اما اختيار « الديمقراطية في لبنان وانعكاساتها العربية » موضوعاً لهذه المحاضرة بالذات فهو تزكية للتجربة الديمقراطية في تاريخ هذا البلد السياسي ، وامل باستمرار دورها الايجابي في البلاد العربية . ويشبه دور الديمقراطية اللبنانية في زمن عزها دور مصر في اواخر ايام الدولة العثمانية ، حين كان يقصدها المتنورون والاحرار للتعبير عن افكارهم . يقول صاحب المنار ، الشيخ رشيد رضا ، وهو رمز هؤلاء الاحرار :

« دعاني عبدالقادر افندي قباني صاحب جريدة (ثمرات الفنون) - إذ كاشفته في بيروت بعزمي على السفر الى مصر وإنشاء صحيفة اصلاحية فيها - الى رياسة التحرير لجريدته ، فقلت له ليس في البلاد حرية تمكنني من ذلك ، قال اترك الطعن في السلطان واكتب في الاخلاق والآداب ما تشاء فلا تجد مانعاً ولا معارضاً ، قلت أرأيت إذا بحثت في الكذب الذي هو شر الشرور على الاطلاق وبينت ان اكبر اسباب نشره وانتشاره هو استبداد المانع من قول الصدق، والمعاقب على التزام الحق ، أيمكنني ان أنشر هذا في الجريدة

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٢ ، العدد ٩ (ايلول / سبتمبر ١٩٧٩) ، ص ٩٠ - ٩٩ . وهو في الاصل محاضرة القيت ، بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية والنادي الثقافي العربي ، في النادي الثقافي العربي في بيروت بتاريخ ١ / ٦ / ١٩٧٩ ضمن سلسلة محاضرات « الديمقراطية والوحدة العربية » .

واكون آمناً من عقاب الحكومة؟ قال كلا ، ان أمثال هذه المباحث لا يمكن نشرها في غير مصر ، فعجل بالسفر ولا تخبر بعزمك احداً لئلا يصل الخبر الى الوالي فيمنعك منه » .

ثم يسرد الاذى الذي لحقه على الرغم من هجرته الى مصر فيقول :

« صادرت حكومة سورية العدد الثاني من المنار بعد توزيعه ، لمقالة فيه ، عنوانها (القول الفصل في سعادة الامة) ليس فيها ذكر لحكومتها ولا لغيرها من الحكومات بسوء ، ثم صدرت ارادة السلطان عبد الحميد بمنع المنار من دخول مملكته في الشهر السادس من عمرها ، وتلا ذلك اضطهاد والدي واخوتي لاجلي بعد خيبة سعي السياسة لاخراجي من مصر ، وبذلك حرمت من زيارة وطني الى ان اعلن الدستور سنة ١٣٢٧ » . ويضيف الشيخ رضا فيقول مصوراً وضع الكثيرين من المثقفين مع السياسة السُوأى بحسب تعبيره « لم اكن انوي ان أشتغل بالسياسة ولا بالاصلاح من طريقها بل بالاصلاح الفكري والنفسي والاجتماعي ، ولكن السياسة السوأى عدوة الاصلاح ترى بقاءها بفقده ، وحياتها بموته ، فهي لا تترك القائم به اذا هو تركها » . ويقول في موضع آخر « هاجر صاحب هذه المجلة من طرابلس الشام بعد اخذه شهادة التدريس (العالمية) لأجل القيام بعمل اصلاحي للاسلام والشرق ، لا مجال له في بلد اسلامي عربي غير مصر » .

ولمثل السبب الذي رحل من اجله رشيد رضا الى مصر كان العرب يأتون الى لبنان الديمقراطي .

والواقع ان الديمقراطية في لبنان هي للعرب بقدر ما هي للبنانيين، وربما اكثر ، والحرص عليها هَمّ عربي بقدر ما هو هَمّ لبناني . والمقصود بالديمقراطية ليس الانتخابات النيابية والبرلمان والرئيس المنتخب والحكومة القائمة على ثقة المجلس ، كما يعرفها البعض في لبنان ، بل الديمقراطية هي كل ذلك ومعه وجود الرأي العام والحريات والحقوق والاحزاب والنقابات والصحف ودور النشر وحركات المثقفين والشباب .

والديمقراطية بهذا المعنى الرحب هي التي فتحت وتفتح المجال للعمل العربي في لبنان . ومن طبيعة الديمقراطية شيء من السماح الفضفاض الذي يشمل اصحاب القيم والمبادىء والمصالح المتناقضة ، فلا يقتصر على تيار دون آخر . وقد دل بعض اللبنانيين الى هذه الطبيعة السمحة للديمقراطية ، فقالوا انها السبب في جعل لبنان غابة للتناقضات العربية والدولية المدمرة ، وانها هي التي حولت لبنان الى وسيلة ، ومجرد وسيلة للاغراض الخارجية ، وانها هي التي اطمعت به القريب والبعيد .

وعيب هذا الكلام - اولاً - انه مطلق ، فالعرب لم يدخلوا دائماً ليتناقضوا ويتخاصموا ، بل دخلوا احياناً ليدافعوا عن انفسهم ويحموا امنهم . وعيب هذا الكلام - ثانياً - انه يخلط بين الديمقراطية وضعف الحكم . فضعف الحكم لا الديمقراطية هو

المسؤول عن تحول لبنان من وطن الى مسرح للتناقضات المنفلتة ، ومن نموذج الى مهب رياح مدمرة للذات والغير .

وقد ساد في ظل ضعف الحكم اللبناني المزمن مفهوم للحرية هو ابعد ما يكون عن مفهومها الديمقراطي السليم . انه ذلك المفهوم الذي يرى في الحرية صنماً لا قيمة . وباسم صنمية الحرية مورست كل الغرائز وكل الاطماع وكل التجاوزات ، مارسها الافراد والجماعات وظنوا حرية ممارستها هي الحرية وهي القوة والقدرة والحضور .

حتى الديمقراطيون الصادقون وهم كثر في لبنان ، وخاصة بعض الواعين منهم ، هم في نظرتهم الى الحرية وجوديون اكثر مما هم بنيويون . يدركون بالعقل والحس وزن الحرية ولكنهم لا ينظرون اليها من جهة وظيفتها ومقوّماتها وشروطها وموقعها من العلاقات الاجتماعية . انهم في هذا الموضوع بالذات ينتمون الى فكر الثلاثينات السياسي لا الى فكر الستينات وما بعد .

وما اعجز الحرية ، مأخوذة بالمنظار الوجودي الصرف ، عن الدفاع عن نفسها وما اسهل ان يلتبس معناها ويتشوه . لذلك هم ايضاً لم يكونوا واضحين في التمييز بين الديمقراطية وضعف الحكم .

وقد كان من خصائص الحياة السياسية اللبنانية بتراثها ومؤسساتها التي عرفناها قبل الحرب ان تعطي كل كيان سياسي او اجتماعي او اقتصادي قائم في لبنان شعوراً مضخماً بالاهمية الذاتية والقدرة على الفعل ، فيشعر هذا الكيان ، سواء أكان حزباً ام طائفة ام فرداً ، بأنه قادر على صياغة الواقع المحيط به بسهولة ، ويندفع في الامل ، ولا تأتي النتائج في اغلب الاحيان مطابقة للامل .

فالواقع ان لبنان لا يتغير نحو الافضل او نحو الاسوأ بالسهولة التي اوحى بها ضعف الحكم . والمعادلة القائلة « ان القوة في وجه الحكم الضعيف هي القوة » معادلة خادعة اعطت الكيانات الموجودة في الوطن وَهْم السيطرة والتأثير غير المحدود في مجرى الاحداث ، فحلّت رشوة الذات احياناً محل العمل الديمقراطي بالمعنى الصحيح ، ورواحت الفضائل الديمقراطية الصعبة في مكانها ، بينما تقدمت حرية الكيانات السهلة والمقيدة في النهاية بالحدود المعروفة من حدود الوطن الى حدود الطوائف، الى حدود الطبقات ، الى حدود مراكز النفوذ الاجنبي .

وقد كان الضمير الوطني للمواطن العادي يتساءل قبل انفجار الحرب اللبنانية : كيف يمكن ان تكون للبنان دولة مع كل تلك الحرية؟ وهو من نوع التساؤلات الساذجة التي تجيء عادة بالعسكريين الى الحكم . اما اليوم فالتخوف عند هذا المواطن هو من ان تنهار

الديمقراطية بعد كل الدمار الذي لحق بمقومات الدولة والمجتمع . وما جرى في لبنان اصبح ذريعة في ايدي جميع اعداء الديمقراطية الداخليين والعرب والاجانب ، فهم يقولون في كل مكان ان تجربة الديمقراطية فشلت في لبنان ، وان لبنان ـ وإن تمتع في مرحلة من المراحل بنعم الحرية ـ فإن هذه النعم لا توازي جزءاً بسيطاً من الدمار الذي حل به في النهاية ، بل جزءاً بسيطاً من الخطر الذي يكابده على صعيد انفراطه كوطن ، واحتمالات تقسيمه الى دول واوطان .

بسرعة فائقة تبدّل نوع الحديث عن لبنان وديمقراطيته . ان اسم لبنان مقترن منذ فترة سابقة لاستقلاله عام ١٩٤٣ بالديمقراطية . وكانت هذه الناحية نقطة تفرّد له بالمقارنة مع سواه من الاقطار العربية . فكان المحافظون والتقدميون من العرب يتفقون على امتداح هذه الخاصة من خصائص حياته العامة ، كل لسبب وكل باسلوب ، ولو ان هذا الامتداح لم يكن يخفي دائماً التضايق من جواد الديمقراطية اللبنانية الجموح .

وللمفارقة ، كاد اللبنانيون يتبرمون في فترة من الفترات من هذا الثناء العربي السخي على الديمقراطية اللبنانية ، لأنهم كانوا يريدون هذه الديمقراطية بلا نقائص ، ولأنهم كانوا يريدون ديمقراطية ويريدون معها دولة قوية قادرة ، وكانوا يريدون ديمقراطية ويريدون معها وطناً موحداً طامحاً . ومن اجل ذلك كانوا يخشون ان يتحول الاكثار من الثناء على الديمقراطية الى عنصر جمود وتحجر في النظام اللبناني ، وعنصر استقواء على حركة المطالبة بالتطور والتقدم . وفعلاً ، كثيراً ما كان السبق اللبناني في موضوع الديمقراطية ، يستخدم من بعض اللبنانيين لخلق هوة بين لبنان واشقائه العرب ، على اساس ان لبنان ديمقراطي بالفطرة والتراث ، والعرب الآخرين اعداء للديمقراطية بالفطرة والتراث ايضاً .

وبصورة عامة ظلت الحرية اللبنانية مقبولة في الوطن العربي ، بل ممتدحة من الحكام العرب حتى ظهور العلاقة الوثيقة بين الحرية في لبنان واي حركة او قيادة تطمح الى القيام بدور شعبي على صعيد الوطن العربي ككل . إذ لمس كل حزب وكل قائد وكل اتجاه يريد ان يعمل على اساس أوسع من اساس القطر العربي الواحد ، ان الحرية اللبنانية هي سند قيّم له ، ولمس بالمقابل اي عدو لهذا الحزب وهذا القائد وهذا التيار ان عليه ان يقاتل خصمه في لبنان .

وكان المستعمر اول من ادرك اهمية لبنان وفاعلية أثره ، سلباً او إيجاباً ، بدليل ان رجال الاستقلال عام ١٩٤٣ وضعوا عنواناً لسياستهم إن لا يكون لبنان للاستعمار مقراً وممراً . وبالفعل كان علينا ان ننتظر الى اوائل الخمسينات حتى نرى الحرية اللبنانية ينبوعاً للتحركات الشعبية في البلاد العربية ، بل بيئة تأسيس لبعض الاحزاب والحركات

العربية، في المعركة ضد الاحلاف، وضد مشاريع الاسكان والتوطين والصلح مع اسرائيل ، كانت الديمقراطية اللبنانية مظلة النضال الشعبي المحلي والعربي .

وبنتيجة هذه المعركة ، وصلت طلائع وانظمة جديدة الى الحكم في اكثر من بلد عربي ، ولكن كان من الواضح ان هذه الطلائع التي استفادت من الحرية في لبنان لم تتأثر بها عندما تولت الحكم ، فحكم العسكريين الثوريين في سوريا قبل الوحدة السورية ـ المصرية ، وحكم عبد الكريم قاسم ، آخذاً من مد الحرية في لبنان للوصول ، من دون ان يأخذ منه في صوغ اسلوب الحكم .

ـ ٢ ـ

وقد أضعف ذلك موقف الديمقراطيين في لبنان لأن النموذج العربي لم يكن مشجعاً . **والناصرية بالذات تفاعلت مع الحرية في لبنان ، فتكونت لها فيه ملامح الحركة القومية الشاملة . ولولا جو الحرية في لبنان لما كان للناصرية ذلك الاشعاع الذي كان لها في طول البلاد العربية وعرضها ، بل في العالم .**

وأثرت الناصرية تأثيراً حسناً في لبنان ، فتطعّم الحكم بقدر معين من الاصلاحية والحرص على حسن العلاقة مع العرب ، ومثلت الناصرية مطالب النظام العربي العام من الدولة اللبنانية ، ونجحت في تحقيق بعض هذه المطالب . ولكن بالمقابل لم يتأثر هذا النظام العربي بايجابيات التجربة الديمقراطية في هذا البلد . وعندما كان يأتي دور نقد الذات كان يبرز باستمرار الصوت الذي يشير الى النقص الديمقراطي في الحكم العربي . ولو ان حكم الوحدة عام ١٩٥٨ كان اكثر انفتاحاً وديمقراطية لاستطاع ان يصمد اكثر في وجه المؤامرات الخارجية والداخلية ، ولكانت الوحدة عمرت اطول . فقد يسرت طبيعة النظام القائم في سوريا يومئذٍ لاعداء الوحدة ان يضعوا الحرية في وجه الوحدة ، ويأخذوا من وجود الحرية في لبنان المجاور اداة للمقارنات ، ولتصوير نقائص حكم الوحدة بشكل مضخم ، وبالتالي التوصل الى اسقاط الوحدة .

وعلى الرغم من صعوبة تلك المرحلة ، صمدت الديمقراطية في لبنان ضد اعدائها المحليين والخارجيين ، الذين ارادوا ان يتبعوها بوحدة سوريا ومصر . واشتدت الضغوط لبنانياً وعربياً ودولياً في وجه الديمقراطية اللبنانية بعد الانفصال . فقد اصبح لبنان مركزاً لتجديد النضال الوحدوي والقومي ، وتلقّى على هذا الاساس عداوة كل اعداء هذا النضال . مضافاً اليه ثقل الاتهام للنظام العربي الوحدوي بأنه غير ديمقراطي ، مما كان يضعف بعمق النضال الوطني الديمقراطي في لبنان ، ويضعف تيارات التقدم والاحزاب وحركات الشباب . غير ان شعلة الديمقراطية استمرت تعطي في لبنان فوق ما تعطيه في اي

مكان عربي آخر ، وكان الآخذ الاول من هذا العطاء هو المد التحرري في الوطن العربي . وكانت المسألـة هي : **ان الجميع كان قادراً على ان يستفيد من الحرية اللبنانية ، ولا احد قادر على ان يعطيها او راغب في ذلك .**

بعد هزيمة ١٩٦٧ ، كان لبنان الديمقراطي ساحة التعبئة الشعبية الوحيدة تقريباً ضد الهزيمة ، ومثل بيئة الاحتضان للثورة الفلسطينية الناشئة ، ومركز المواجهة لكـل القوى المحلية والعربية والدولية ، الراغبة في دفع الهزيمة العسكرية الى ابعد نتائجها المنطقية .

ونشطت القوى الديمقراطية اللبنانية ضد كل اشكال هذا التصميم المحلي والعربي والدولي على تعميم الهزيمة وتعميقها ، ونشطت ـ من جهة ثانية ـ لاعطاء الديمقراطية في لبنان محتوى اجتماعياً متطوراً ، وعربياً صادقاً ملتزماً . وكان الهجوم عليها يشتد والمقاومة لها تقوى بنسبة اقترابها من غايتها بغرس الديمقراطية اللبنانية في صميم مصالـح الناس وحاجاتهم وأمانيهم .

ـ ٣ ـ

ولم تكن الديمقراطية اللبنانية بالاصل كذلك . فهي ككل ديمقراطية في العالم الثالث ولدت كعطاء من قبل الدول الغربية وجاءت مؤسساتها واجهزتها وقوانينها تعبيراً عن ارادة الغرب وامتداداً لمصالحه وطريقة حياته . وسواء في ظل المتصرفية او في ظـل الانتداب الفرنسي ، كان المجلس التمثيلي او البرلماني جهازاً معاوناً للحاكم لا مصدر السلطة بالمعنى الصحيح ، وكان مؤتمر طوائف اكثر مما هو برلمان شعب .

وقد ناضل اللبنانيون طويلاً حتى تعدلت اوضاع ديمقراطيتهم قليلاً ، فاضـطرت السلطة الفرنسية اثناء الانتداب لالغاء الانتخاب على درجتين واعتماد الانتخاب المباشر . وعدل الدستور عام ١٩٤٣ لمصلحة الغاء القيود الانتدابية ، ولمصلحة اعتماد اللغة العربية لغة رسمية وحيدة للبلاد . وصدر نتيجة الضغوط الشعبية قـانون العمـل ، والغي حق السلطة بالتعطيل الاداري للصحف . وانشئت الجامعة اللبنانية ، وجرى اثناء تولي كمال جنبلاط لوزارة الداخلية الترخيص للاحزاب العقائـدية : الشيـوعي والبعثي والسوري القومي .

فتطورت مفاهيم الدولة الديمقراطية ولو ببطء ، ولكنها ظلت مع ذلك مطبوعة بطابع نشأتها والغرض منها كأداة معاونة للحاكم وكأداة تكريس للطائفية والتمييز الطائفي . ولم يغير حتى الاستقلال الوطني عام ١٩٤٣ من ملامح الديمقراطية هذه . والتاريخ يروي لنا انه في بعض الحالات كان الفرنسي المنتدب ارحم بالحرية من المتعاونين اللبنانيين معه .

فعام ۱۹۳۱ ـ على سبيل المثال ـ تقدمت جماعة من الوطنيين الى وزير الداخلية في حكومة اوغست اديب ، طالبة الترخيص لها بانشاء حزب باسم حزب الاستقلال الجمهوري ، فأرسل وزير الداخلية يبلغ مندوب المفوض السامي الفرنسي بأن جمعية تطلب الحصول على رخصة قانونية بالعمل ، وان ما جاء في نظامها يدينها بالرغبة في التدخل في شؤون الدولة ، وهو على هذا الاساس يطلب موافقة المفوضية على رد الطلب .

ويحيل مندوب المفوض السامي طلب الوزير الى الرئيس الاول لمحكمة الاستئناف المختلطة المسيو دوبان من اجل الاستشارة ، فتأتي الفتوى الحقوقية التي يتبناها المفوض السامي بالسماح بالترخيص :

« جواباً على كتابكم رقم ٢٤٤١ / د المؤرخ في ١٩ ايلول ١٩٣١ أتشرف بأن ابعث اليكم بالرأي الذي طلبتموه مني بصدد الجمعية المسماة : « حزب الاستقلال الجمهوري » .

إن القانون العثماني الصادر بتاريخ ٣ آب ١٣٢٥ لا يمنع تأليف الجمعيات السياسية بوجه عام . والمادة الرابعة منه تمنع فقط الجمعيات السياسية القائمة على مبادىء او شعارات قومية وعنصرية (الدين) . فجمعية سياسية مؤلفة من لبنانيين دون سواهم ، تضم في لجنتها لبنانيين ينتمون لمختلف الطوائف ، لا تقع تحت طائلة الحظر المنصوص عليه في المادة الرابعة من القانون المشار اليه .

ويبدو ان وزير الداخلية حمّل هذا النص معنى مطلقاً لا يحمله النص حقاً (الفقرة الثانية من كتابه المؤرخ في ١٦ ايلول ١٩٣١) . ثم ان وزير الداخلية يتهم هذه الجمعية الجديدة « بأن من شأنها ان تمكن مؤسسيها من التدخل بشؤون الدولة » . فعليه تجدر الاشارة بادىء ذي بدء الى ان القانون لا يمنع قيام الجمعيات التي تهدف الى مراقبة او انتقاد تصرفات الحكومة والموظفين .

وهنا يجب التساؤل : هل يجوز اتهام الجمعية الجديدة بأن هدفها هو المساس بالنظام العام ، او تبديل شكل الحكومة الحالي؟ ان شيئاً من هذا لا يبدو وارداً ، لأنه من مطالعة المواد الاثنتي عشرة التي آلى حزب الاستقلال الجمهوري على نفسه تحقيقها لا يظهر ان التهمة صحيحة .

مما لا شك فيه ان في كل جمعية سياسية ، قابلية ـ في بعض الظروف ـ للاخلال بالامن العام ، اثناء قيامها بمظاهرات علنية (الانتخابات مثلاً) ولكن ذلك لا يحتم القول ان الجمعية التي نحن بصددها ـ تقصد تعكير صفو الامن . ويلوح ان الحؤول دون تأليف جمعية سياسية في ظل النظام الجمهوري ، وفي جو التشريع العثماني المرعي الاجراء ، هو تدبير غير قانوني . ولا عبرة للحجة القائلة بأن مؤسسي هذه الجمعية قد يتدخلون في شؤون الدولة .

إن الحكومة التي بيدها السلطة السياسية تبقى مالكة زمام السلاح لقمع كل مناورة غير شرعية يقوم بها الافراد او الجماعات

والجدير بالتنويه انه في العهد العثماني - وقد كان قانون ٣ آب ١٣٢٥ نافذ الاجراء - تألفت جمعيتان سياسيتان عرفتا باسم : « تركيا الفتاة » ، وحزب « الاتحاد والترقي » وقد اعترفت بهما الحكومة العثمانية . لذلك : اعتقد بأن وزير الداخلية لا يستطيع ان يعلل تعليلاً مستوفياً قرار منع اعطاء العلم والخبر المطلوب او قرار حل الجمعية .

الامضاء : الرئيس بالوكالة

« دوبان »

وقد اعطى وزير الداخلية اللبناني الرخصة بتأسيس هذا الحزب السياسي عام ١٩٣١ ، خلافاً لاجتهاده وبناء على ارادة السلطة الانتدابية .

والواقع ان العقلية السائدة في ظل الاستقلال استمرت مشابهة لعقلية الوزير ذاك ، بدليل المعارضة التي لقيها كمال جنبلاط في اوائل السبعينات ، عندما قرر السماح للاحزاب العقائدية بالعمل . فبقيت مؤسسة الديمقراطية اللبنانية رغم كل ايجابياتها مؤسسة مقبولة داخلياً وعربياً ، بل محافظة حتى تلك الفترة ، حين استطاعت القوى الوطنية ان تجعل من الحرية اللبنانية مركز التعبئة الشعبي العربي الاول ضد الهزيمة ، وحين ملأتها هذه القوى بالقدرة على تحقيق المطالب الوطنية . وهكذا اصبحت الديمقراطية ، او كادت ان تصبح ، مرادفة لاهداف الشعب وحاجاته الحياتية ، الامر الذي لم يكن حاصلاً في الماضي ، اذ كانت الفئات الرجعية ناجحة الى حد بعيد في تصوير الوطنية والتقدم الاجتماعي وكأنهما خطر على الحرية .

- ٤ -

هنا بدأ المتضررون المباشرون وغير المباشرين بهذه الظاهرة يرون في الديمقراطية اللبنانية خطراً على النظام العام في المنطقة . **فنوع الديمقراطية الذي كان يولد حمل تهديداً جذرياً لنمطين من الحياة السياسية مختلفين ومتخاصمين في بلادنا ، وانما متفقان على سد الطريق في وجه اي نمط ثالث محتمل الوجود والوثوب الى السلطة** . وهذان النمطان هما الديمقراطية المتخلفة والانقلاب العسكري . فعملياً يحرص كل من هذين النمطين على ان يبقى الآخر معارضه الوحيد في حياته ووريثه الوحيد بعد مماته . فالديمقراطية المتخلفة تقول في تصرفاتها ومخططاتها : انا او هذا ، وتدل على الانقلاب العسكري . والانقلاب العسكري يقول : انا او هذه ، ويدل على الديمقراطية المتخلفة . وتكون النتيجة ان تصبح نقائص النمط الواحد قوة في يد منافسه ، وتستمر مصالح الفئات الاجتماعية نفسها مؤمّنة في حال التغيير في رأس السلطة .

لذلك قوومت الديمقراطية المتقدمة التي كانت تمثلها القوى الجديدة في الحياة السياسية اللبنانية مقاومة ضارية محلياً وعربياً ودولياً . واتخذت المقاومة العربية لولادة الديمقراطية المتقدمة هذه احد شكلين : اما الدعم المباشر للعدو الداخلي، مادياً وسياسياً ، واما الاكتفاء باستخدام الساحة اللبنانية والديمقراطية اللبنانية من دون التأثر بها ، بالنسبة لتركيبة الحكم ، عند الجهة المتدخلة . فالتأييد للقوى الديمقراطية اللبنانية ، اذا حصل ، يسير طرداً ولا يرتد عكساً. والعلاقة بالحرية اللبنانية هي تأثير لا تأثر .

والملاحظ ان الانظمة العربية لم تستطع ان تحمي نفسها كلياً من بعض سلبيات الحياة السياسية في لبنان كالطائفية والاقليمية ونوع معين من العصرنة والتغريب اللذين لا يشكلان نمواً او تطوراً بل يحميان احياناً اشد القيم الرجعية رثاثة . ولكنها حمت نفسها من ايجابيات التراث الديمقراطي في لبنان في مرحلة من التاريخ تحتاج فيها الامة العربية الى نهضة لا تتم الا بالحرية . **إن الديمقراطية حاجة حضارية ، وبهذا المعنى فهي ثورية وثوريتها اوسع واعمق من المدلول الضيق للثورة كتغيير سياسي** .

والوطنيون في لبنان بسبب ظروف بلدهم ، وكونهم يخوضون معارك حارة على اكثر من جهة ، لم يلتفتوا متسائلين الى ما تأخذ الانظمة العربية من تجربة بلدهم الديمقراطية ، بقدر ما التفتوا الى شرح طبيعة معاركهم وحاجاتهم . والانظمة العربية لم تسمع الا نادراً من الوطنيين اللبنانيين من يقول لها ان للبنان تجربة ديمقراطية أثبتت انه حيث تكون الحرية تكون القدرة الاكبر على تعبئة الشعوب ضد الهزائم ، وفي سبيل تحقيق اهدافها القومية وبينها هدف الوحدة .

والانظمة العربية لم تسمع ايضاً الا نادراً من يقول لها : **انه كما كانت الحرية في لبنان دعامة للوطنية ولفلسطين ولحركة التحرر العربي فهي كذلك في كل مكان** . ان لبنان لم يصنع وحدة ، كما صنعت مصر وسوريا بالامس ، وتصنع سوريا والعراق اليوم . وليس عنده بهذا المعنى المحدد تجربة وحدوية قومية يعطيها لغيره . ولكن للبنان ، وشعبه ، تجربة ديمقراطية ثمينة من اثمن ما عرفت الامة العربية ، وهذه التجربة جديرة بأن تقدم ليستفيد منها كل وطني عربي بحسب ظرف بلده ومرحلته .

لقد عانينا في لبنان كثيراً من عدم التزام ديمقراطيتنا بشكل عام بالقومية فلا نريد ان لا تلتزم التجربة القومية عند سوانا بالديمقراطية التي تقوّي كل عمل قومي ، وتسنده . ان لبنان مستمر في ايمانه الديمقراطي . بل ان هذا الايمان قد تعمق . ولا يخدر لبنان ويصرفه عن متابعة نضاله الديمقراطي قول القائلين : ان بعض مناطق لبنان تعيش حتى في هذا الظرف الدامي درجة مقبولة من الحرية والديمقراطية .

فليس يرضينا دوام روح الحرية وحده، فالمطلوب ليس مجتمعاً ديمقراطياً، بل دولة ديمقراطية ، واستقلال ديمقراطي ، وثقافة ديمقراطية . وكثيرة هي المجتمعات المغرقة في التخلف التي تمارس بسبب التوازنات العشائرية والاعراف الخاصة نوعاً من الديمقراطية . ولكن ذلك لا يغني عن وجود الدولة الديمقراطية بالمعنى الصحيح . وفي لبنان ، ليس الخيار الواقعي حالياً عودة الماضي . فالماضي لا يمكن ان يعود حتى ولو كان حسناً . وإنما الخيار هو ديمقراطية تستفيد من تجربة محنتها ومن تجربة الحرب . فاسرائيل لا تطرد من الحدود اللبنانية ، ومن الوجود اللبناني ، الا بتعميم المواجهة الوطنية وربطها برباط وثيق مع المواجهة القومية العامة . والتقسيم لا يندحر الا على يد المواجهة الوطنية ذات البعد القومي . وحسم هوية لبنان العربية لا يتم الا اذا عالجته ديمقراطية ذات منطق وطني وقومي . وسياسة المجتمع اللبناني الجديد واحواله واحتياجاته لا تقوم إلّا على ديمقراطية ذات محتوى اجتماعي متطور . وكل ذلك يحتاج الى دولة تواجه التنوع اللبناني الظاهر قبل الحرب واثناءها ، بمركزية ديمقراطية ووطنية معاً . فالجيش هو جيش لبنان الوطني الواحد ، والثقافة هي ثقافة لبنان الواحد والهوية هي الهوية العربية الواحدة ، والديمقراطية هي الديمقراطية التي لا تكتفي بخطوط الدولة الشهابية القديمة وانما تتجاوزها الى نمط اكثر تطوراً في فهم الاصلاح والصدق مع العرب ومع العروبة في الوقت نفسه .

ومثل هذه الدولة ستكون قيمتها ، عربياً ، ان ترد الاعتبار للديمقراطية التي أساءت اليها حرب لبنان ، وتقوي حجة الوطنيين اللبنانيين في دعوتهم للاستفادة العربية العامة من تجربة الحرية في لبنان . فالمطلوب هو اقطار عربية متأثرة بلبنان لا مؤثرة فيه فقط ، متأثرة بالناحية الايجابية فيه اي بالحرية . وهذا يفيد النزعة الوطنية القومية في الوطن العربي والانظمة الممثلة لها ، كما يفيد عملية توحيد لبنان الممزق وتكريس انتمائه العربي . **ولا احد يستطيع ان يفصل لبنان عن سائر العرب اذا لم ينفصل العرب عن الحرية ولا احد يستطيع ان يقهر نهضة العرب اذا كانت روح الديمقراطية ترافق تحررهم الوطني وانجازاتهم القومية** . والا ، فالفاشية تقوى في لبنان على حساب الديمقراطية وقوى الرجعية والارتباط تقوى في البلاد العربية على حساب الانظمة الوطنية والقومية . وقدر الوطنيين اللبنانيين الصعب في هذا البلد هو ان لا يستطيعوا بناء بلدهم ووحدته وعروبته الا وهم يعملون ، في الوقت نفسه ، من اجل تطعيم حركة التحرر العربي حركات ونظماً بمزيد من الحس الديمقراطي .

الفصل السادس

تطوّر مفهوم الديمقراطية من الثورة إلى عبد النّاصر إلى النّاصريّة(*)

د . عصمت سيف الدولة

اولاً : مرحلة الثورة ١٩٥٢ ـ ١٩٦١

١ ـ كانت الديمقراطية السليمة من بين الاهداف الستة المعلنة لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . واول ما يلاحظ ان تعبير « السليمة » يتضمن نقداً للديمقراطية كما كانت مطروحة ، في الفكر او في التطبيق او فيهما معاً ، قبل الثورة . ولكنه لا يفصح بداية عن بيان محدد لأوجه النقد تلك . كما ان تعبير « السليمة » المضاف الى الديمقراطية ينطوي على وعدين متلازمين اعلنت الثورة التزامها بتحقيقهما . الاول ، الابقاء على الديمقراطية بما يعني اجتناب ما يناقضها من النظم الاستبدادية . الثاني ، ان تكون مطهرة من اوجه النقد الموجهة ، ضمناً ، الى ديمقراطية ما قبل الثورة . ولكن الوعدين كليهما جاءا مجردين من اي بيان يحددهما على المستوى الفكري او التطبيقي او عليهما معاً . فجاء شعار « الديمقراطية السليمة » معبراً عن رؤ ية نقدية وبناءة ولكن غائمة وبالغة التجريد والغموض .

٢ ـ يرجع هذا الى ما هو مسلم به من ان ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ قد قامت في زمانها تحت ضغط الحاجة الاجتماعية الملحة الى تغيير نظام واضح الفساد قبل ان تكتمل لها رؤ ية فكرية (نظرية) للنظام البديل ، وبالتالي لم يكن ممكناً ، حين قيامها ، ولا هو ممكن الآن ، الرجوع الى نظرية الثورة لمعرفة المضمون الفكري او التطبيقي لشعار « الديمقراطية السليمة » الذي رفعته عنواناً لأحد اهدافها الستة . ولقد أقر قائد الثورة ، الرئيس الراحل جمال عبدالناصر ؛ بذلك القصور الفكري واشار الى اسبابه حين قال يوم ٢٥ تشرين

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٦ ، العدد ٥٦ (تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣) ، ص ٤٩ ـ ٧٩ .

الثاني / نوفمبر ١٩٦١ : « ناس كثير بيقولوا ما عندناش نظرية . بدنا والله تقول لنا نظرية . فين النظرية اللي إحنا ماشيين عليها؟ بنقول اشتراكية ديمقراطية تعاونية ، ايه هي النظرية ، ايه هي حدود النظرية ؟ انا باسأل ، ايه هي اهداف النظرية ؟ انا بأقول إني ماكنش مطلوب مني ابداً في يوم ٢٣ يوليو اني اطلع يوم ٢٣ يوليو معايا كتاب مطبوع واقول ان هذا الكتاب هو النظرية . مستحيل . لو كنا قعدنا نعمل الكتاب ده قبل ٢٣ يوليو ماكناش عملنا ٢٣ يوليو لأن ماكناش نقدر نعمل العمليتين مع بعض » .

ان عبد الناصر لم يعبر بهذا القول عن القصور النضري في ثورة ٢٣ يوليو فحسب ، بل كشف عن اسبابه التاريخية . خلاصة تلك الاسباب ان الظروف الاجتماعية والسياسية التي سادت مصر ما قبل ثورة ١٩٥٢ كانت قد وفرت الشروط الموضوعية للثورة ولكنها لم تسمح باكتمال نضج الشروط الذاتية . كان لا بـد ، موضـوعياً ، من الثـورة في اوانها كمحصلة لمرحلة تاريخية سابقة . ولكن من خصائص تلك الظروف الموضوعية ذاتها ، ومن دواعي الثورة عليها ايضاً ، انها لم تكن تسمح بوجود ونمو حزب ثـوري مسلح بنظريـة متكاملة . فكان لا بد من الثورة بالممكن اذ لم تكن الظروف الاجتماعية والسياسية ومعدل سرعة تدنيها تسمح بانتظار ما يجب ان يكون . إن تلك الاسباب التاريخية التي تفسر لماذا قامت الثورة قبل ان تكتمل لها نظرية ثورية هي ذاتها التي تفسر قيام الثورة بتنظيم وتدبير وفعل مجموعة من ضباط القوات المسلحة (الضباط الاحرار) وليس بتنظيم وتدبير وفعل حزب جماهيري ثوري . ذلك لأنها لم تكن تسمح ايضاً للممارسة الديمقراطية بأن تتعمق شعبياً وتنمو ثورياً الى الحد الذي يمكن الجماهير من خلق اداة الثورة . وهكذا جاءت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وهي تحمل من سمات القصور الفكري والتنظيمي ما يثبت انها الوليد الشرعي لمجتمع ما قبل الثورة . جاءت مضادة له في الاتجاه ولكن كما يضاد رد الفعل الفعل بدون ان يفقد الصلة به . بل يمكن ان يقال ان ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ كانت « رد فعل ثوري » على مجتمع ما قبل ١٩٥٢ ، ولم تكن « فعلاً ثورياً » ضده إن صح هذا التعبير .

٣ ـ اياً ما كان الامر فإن القصور النظري في ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ لم يكن مقصوراً على النظرية (الرؤ ية الفكرية الكاملة للمجتمع المستهدف) بل شمل ، وربما من باب اولى « المنهج العلمي » (معرفة واستخدام القوانين الموضوعية لحركة التطور الاجتماعي) . ولما كان تحديد خصائص الاهداف الاستراتيجية من ناحيـة ، وتوقعهـا من ناحيـة اخرى ، مستحيلين بدون الرجوع الى منهج علمي ، فـإن ثورة ٢٣ يـوليو لم تكن قـادرة ، حين قيامها ، على ان تحدد شكل او مضمون الديمقراطية السليمة التي وعدت بها ، ولو على المدى الاستراتيجي . كما لم يكن ممكناً للشعب او لغير القائمين على الثورة ان يتوقعوا ما ستكون عليه الديمقراطية شكلاً ومضموناً في ظل الثورة . وقد ادى عدم إمكان التوقع ذاك الى خلاف كبير ، وصل الى حد المواجهة العدوانية ، بين الثورة وبـين المثقفين والقـوى

السياسية العقائدية (التقدمية والماركسية بوجه خاص) . الثورة غير قـادرة على تحـديد وعودها ، والمثقفون لا يجدون في عناصر الثورة (فكراً وممارسة) ما يطمئنهم الى احتمال تحقق تلك الوعود . واحتكم كل من الطرفين ، وتحاكما ، على هدى موقفهما من مرحلة قيام الثورة كواقع متعين بعد ان سلبه كل منهما الحركة المتطورة ، لعدم توافر العناصر التي تحدد اتجاه تلك الحركة وغايات تطورهما (المنهج والنظرية) . ولقد بلغت الازمة ذروتها في آذار / مارس ١٩٥٤ . وبعدها حدثت فرقة استمرت سنين طويلة ، كانت الثورة تتطور خلالها تحت الرقابة النقدية المتطورة ايضاً من جانب المثقفين الى ان وجد الطرفان انفسهما في مواقع واحدة او متقاربة بعد ١٩٦١ ، واكتشف كل منهما الى اي مدى كان القصور الفكري في ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ سبباً في ازمة الثقة التي استمرت سنين . ولقد كان الخلاف منصباً أساساً على الديمقراطية شكلاً وموضوعاً .

٤ ـ مع غياب المنهج والنظرية انتهجت الثورة « التجربة والخطأ » اسلوباً للحـركة . قـال عبدالناصر وهو يقدم ميثاق العمل الوطني الى « المؤتمر الوطني للقوى الشعبية » يوم ٢١ ايار / مايو ١٩٦١ : « العشر سنوات اللي فاتت كانت فترة تجربة . فترة ممارسة ، كانت فترة مشينا فيها بالتجربة والخطأ » . وقال يوم ٧ نيسان / ابريل ١٩٦٣ ، خلال مباحثات الوحدة الثلاثية بين مصر وسورية والعراق : « بالنسبة لنا . . . تجربتنا قابلتنا اسئلة كثيرة بهذا الشكل . كان لا بد من ان نوضحها . في اول يوم لم يكن عندنا منهج ، لم تكن عندنا نظرية » .

جادل ، او قد يجادل البعض بأن « التجربة والخطأ » ذاتها منهج علمي . وهي مجادلة تخلط بين « التجربة » و« التجريب » . التجربة احـدى الخطوات الاسـاسية في البحث العلمي لاختبار مدى صحة الفروض المستخلصة من العناصر الاولى بقصد الوصول الى معرفة قانون حركة تلك العناصر . وعندما تنتهي التجربة الى تأكيد صحة تلك الفروض ينتهي دورها وتتحول الفروض الى « قوانين » ، تستخدم بدون حاجة الى اختبار صحتها مرة اخرى . تكون مرحلة البحث العلمي قد انتهت واصبحنا على معرفة واثقة بقوانين الحركة الموثوقة وبطرق استخدامها لتحقيق ما نريد . اما التجريب فهو محاولة تحقيق ما نريد بدون معرفة سابقة بقوانين الحركة وطرق استخدامها ، فإذا لم تنجح المحاولة (الخطأ) نحاول بطريقة اخرى (نجرب) . ولما كانت معرفة النتيجة (خطأ او صواباً) تأتي بعد المحاولة ، فإنه يكون مستحيلاً ان نعرف موضوع وشكل المحاولة التالية قبل ان تكشف لنا المحاولة الجارية عما اذا كنا قد اخطأنا ام اصبنا وبالتالي يكون مستحيلاً التخطيط لاهداف تتجاوز المرحلة القائمة او توقع ما تنتهي اليه . وقد كان الامران كلاهما مستحيلاً على ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ خلال الفترة موضوع البحث .

٥ ـ بناء على ما تقدم لا يمكن ـ علمياً ـ ان ينسب الى ثورة يوليو ١٩٥٢ مفهوم معين

للديمقراطية طوال الفترة التي بدأت عام ١٩٥٢ وانتهت باصدار « الميثاق » عام ١٩٦١ . والواقع ان فهم الثورة للديمقراطية او محاولات ممارستها خلال تلك الفترة كانت مضطربة ومختلفة ومتناقضة في بعض الاوقات .

يكفي مثلاً ان الثورة قد قامت ونجحت في الوصول الى السلطة يوم ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، وعزلت الملك يوم ٢٦ يوليو ١٩٥٢ ولكنها عينت بدلاً منه ملكاً طفلاً تحت مجلس وصاية ، وابقت على الدستور الملكي حتى اعلنت سقوطه في ١٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٢ بدون ان تكون قد أعدت ما يملأ الفراغ الدستوري الذي استمر حتى ١٠ شباط / فبراير ١٩٥٣ تاريخ اصدار الاعلان الدستوري الاول . وحتى حين اصدرت ذلك الاعلان لم تحدد موقفاً من الملكية ، ففي ظله بقيت مصر ملكية حتى يوم ١٨ حزيران / يونيو ١٩٥٣ تاريخ اعلان الجمهورية . ولقد كانت الثورة شكلت لجنة يوم ١٣ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ لتعمل على « وضع دستور يتفق مع اهداف الثورة » ومع ذلك اصدرت اعلانها الدستوري بدون انتظار لما ستسفر عنه اعمال اللجنة ، وحددت لسريانه ثلاث سنوات مصادرة مقدماً لأي مشروع دستور تعده اللجنة قبل هذا التاريخ . وفي ٥ آذار / مارس ١٩٥٤ اصدر مجلس قيادة الثورة قراراً ينص على : « اتخاذ الاجراءات لعقد جمعية تأسيسية تنتخب عن طريق الاقتراع المباشر على ان تجتمع في خلال شهر تموز / يوليو ١٩٥٤ تقوم مقام البرلمان تناقش الدستور الجديد وتقره » ولم يكن هناك دستور جديد ولا احتمال ان يوجد خلال اربعة اشهر ليكون معداً للمناقشة خلال شهر يوليو ١٩٥٤ . وبعد نحو ثلاثة اسابيع على القرار « الفوري » الذي لم ينفذ قط،اي في يوم ٢٩ اذار / مارس ١٩٥٤ ، اصدر مجلس قيادة الثورة قراراً آخر بارجاء تنفيذه وان « يشكل فوراً مجلس وطني استشاري يراعى في تمثيله الطوائف والهيئات والمناطق المختلفة ويحدد تكوينه واختصاصه بقانون » . وهو اسلوب ديمقراطي بالغ التخلف يرجع الى ما قبل القرن الثامن عشر . ولم ينفذ شيء من هذا . وحين انتهت لجنة وضع الدستور من مهمتها وقدمت مشروعها الى مجلس الوزراء في ١٧ كانون الثاني / يناير ١٩٥٥ رفضته الثورة ووضعت هي دستور ١٩٥٦ . . . . وهكذا لم تكن الثورة تعرف ماذا تريد على وجه التحديد .

٦ ـ كان ذلك على المستوى الدستوري (نظام الحكم) . اما على مستوى الممارسة الشعبية فقد كان الاضطراب والاختلاف والتناقض اكثر وضوحاً . ففي البداية كانت الثورة ترى ان النظام الديمقراطي الذي كان قائما قبلها نظام سليم وانما افسدته « فئة من المخادعين الذين عاشوا لتحقيق شهواتهم ومطامعهم » (عبد الناصر في ١٦ ايلول / سبتمبر ١٩٥٣) . وتحت تأثير هذا المفهوم طلبت الثورة من الاحزاب القائمة ان تطهر نفسها بالتخلص من بعض قياداتها . وكان هذا الطلب ذاته معبراً عن عدم معرفة حقيقة « المنظمة

الحزبية » التي لا يصل الى مراكز القيادة فيها الا اكثر الافراد تمثيلاً لمبادئها الفكرية وخططها السياسي ونموذجها الامثل في السلوك . فلما لم « يعجب » الثورة مدى التطهير اصدرت يوم ١٦ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ اعلاناً بحل الاحزاب السياسية لم تضمنه منع النشاط الحزبي « فتذكرت » هذا بعد يومين واصدرت يوم ٨ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ مرسوماً بحظر قيام الاحزاب مطلقاً ، ولم تفرق بين الاحزاب على اساس مواقفها من اسباب الحظر والالغاء . فقد كان السبب المعلن كما جاء في بيان الالغاء : « كنا ننتظر من الاحزاب ان تقدر مصلحة الوطن العليا فتقلع عن اساليب السياسة المخربة . . ولكن على العكس من ذلك اتضح لنا ان الشهوات الشخصية والمصالح الحزبية التي افسدت ثورة ١٩١٩ تريد ان تسعى ثانية بالتفرقة في هذا الوقت الخطير من تاريخ الوطن فلم تتورع بعض العناصر من الاتصال بدولة اجنبية وتدبير ما من شأنه الرجوع بالبلاد الى حالة الفساد السابق . . . » . انه سبب خطير لم يكن من الممكن ان ينسب الى كل الاحزاب التي ألغيت .

بعد خمسة ايام من حظر النشاط الحزبي اعلن قيام « هيئة التحرير » يوم ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ . المفروض ان نتوقع حزباً للثورة بديلاً عن الاحزاب المنحلة . ولكن هيئة التحرير جاءت شيئاً لا ملامح له او مختلط الملامح فهي « طريق للعمل مفتوح امام المصريين اجمعين . فهي ليست حزباً ينتفع بمزايا منفردة دون غيره . ويتعصب افراده لهذا الرأي دون ذاك . وهي ليست جمعية خاصة للاصلاح الاجتماعي او نهوضاً بهذه او تلك من جوانب الحياة المصرية . وهي ليست نادياً رياضياً يشجع هواة الرياضة دون غيرهم من الناس ، بل هي مصر كلها منظمة في هيئة واسعة الجوانب ومتعددة وجوه النشاط . وايا كان المصري ، واياما كانت نزعاته وميوله ، فهو واجد في هيئة التحرير سبيلاً للعمل والخدمة والانتاج »[(١)] .

وفي ١٦ كانون الثاني / يناير ١٩٥٦ اصدرت الثورة دستور ١٩٥٦ ، فإذا به يتضمن ، في الباب السادس ، صورة جديدة للتنظيم الجماهيري بديلة عن هيئة التحرير . تقول المادة ١٩٢ من الدستور : « يكوّن المواطنون اتحادا قومياً للعمل على تحقيق الاهداف التي قامت من اجلها الثورة ، ولحث الجهود لبناء الامة بناء سليماً من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية . ويتولى الاتحاد القومي الترشيح لعضوية مجلس الامة وتبين طريقة تكوين هذا الاتحاد بقرار من رئيس الجمهورية » .

وقد انتهى الامر بأن يتكون ممن لهم حق الانتخاب (القراران ٩٣٥ و١٠٥٥ لسنة ١٩٥٩) . ولما كان اولئك قلة قليلة فقد جرى تعديل قانون الانتخابات بخفض سن من لهم حق التصويت من ٢١ سنة الى ١٨ سنة ، وتقرير هذا الحق للنساء وجعل التصويت بالنسبة للرجال اجبارياً (٧٣ لسنة ١٩٥٦) . فاتسعت قاعدة العضوية في الاتحاد

---

(١) هيئة التحرير ، الميثاق .

القومي . ولكن الدلالة الديمقراطية لهذا الاتساع لم تغير شيئاً من حقيقة ان الاتحاد القومي كان جزءاً من الشكل التنظيمي للحكومة ومؤسسة دستورية من مؤسسات الدولة . كان تنظيماً رسمياً لهيئة الناخبين ولم يكن تنظيماً شعبياً بأي معنى . إذ ان من المسلم به ان الاتحاد القومي كان « سلطة دستورية رابعة » اضافها الدستور الى السلطات الثلاث كما وصفته محكمة القضاء الاداري بمجلس الدولة[٢] . ثم انه كان تنظيماً رسمياً لهيئة الناخبين بصرف النظر عن عقائدهم واتجاهاتهم ومصالحهم . « هذا هو الاتحاد القومي .. اتحاد بين ابناء الوطن الواحد ، لا انحراف الى اليمين ولا انحراف الى اليسار ، لا تفرقة ، لا تنابذ ، وانما جمع كلمة من اجل رفعة هذا البلد »[٣] .

وهكذا الغت الثورة الاحزاب، وحرمت قيامها ، ولكنها لم تنجح قط - خلال تلك المرحلة - في ملء الفراغ الذي خلفته الاحزاب ؛ لأنها لم تكن تعرف على وجه التحديد كيف يملأ الفراغ .

٧ - اما على المستوى الاجتماعي فإن مفهوم الديمقراطية كان اما غامضاً وإما غائباً . كان غامضاً بالنسبة الى علاقات العمل الزراعي (بين الفلاحين والملاك) . فمنذ البداية اتجهت الثورة اتجاهاً قوياً واضحاً نحو تحرير الفلاحين من القيود التي تفرضها عليهم علاقات العمل الزراعي السائدة (حق المالك في تحديد الاجرة وطرد المستأجر ونظام المزارعة ... الخ) فأصدرت قانون الاصلاح الزراعي . وكانت الثورة واضحة المعرفة بالآثار التحررية للاصلاح الزراعي ، فنرى عبدالناصر يركز دائماً على هذه الآثار باعتبار انها هي المستهدفة اصلاً من الاصلاح الزراعي ، وبذلك يقدم الاصلاح الزراعي كمدخل الى الديمقراطية . قال « انتم ادرى الناس بالاقطاع وكيف يؤثر في الحياة السياسية . ان طلبنا الرئيسي لم يكن اقتصادياً وانما تحرير الفلاح من سيطرة سيده »[٤] . ولكن الغموض ما يلبث ان يحيط باسلوب ممارسة الفلاح لحريته التي استردها من اشباه الاقطاعيين السادة . فهيئة التحرير والاتحاد القومي كلاهما كانا مفتوحين لعضوية الفلاحين واسيادهم بدون تفرقة . ولأن الاصلاح الزراعي كان قد حرر الفلاحين ولكنه لم يضعف الا قليلاً القوة الاقتصادية التي يمثلها الحد الاقصى للملكية (٣٠٠ فدان ثم ٢٠٠) فإن هيئة التحرير والاتحاد القومي كليهما لم يستطيعا تحرير الفلاحين من التبعية السياسية للاقوى اقتصادياً (الملاك) بعد ان كان

---

(٢) كل الآراء والاحكام مشار اليها في : جمال الدين العطيفي ، **الاتحاد الاشتراكي قوة سياسية ام سلطة دولة؟**، ص ٥٦ .

(٣) جمال عبدالناصر ، ١٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٧ .

(٤) جمال عبدالناصر ، في الكلمة التي القاها في نادي رجال الادارة تلبية لدعوة اعضاء النادي ، ١٥ نيسان / ابريل ١٩٥٤ ، في: جمال عبدالناصر ،**مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبدالناصر** ، ٥ج (القاهرة : مصلحة الاستعلامات ، [د.ت.])، ج ١ : القسم الاول ، ٢٣ يوليو ١٩٥٢ - يناير ١٩٥٨ ، ص ١٧ .

الاصلاح الزراعي قد حررهم من التبعية الاقتصادية . باختصار لم تكن هيئة التحرير وما كان الاتحاد القومي يقدم لهم فرصة للممارسة الديمقراطية ، متكافئة مع فرصة الملاك والشرائح الاخرى الاقوى اقتصادياً . ولم يكن لدى الثورة اي مفهوم واضح للشكل الديمقراطي الذي يمكّن الفلاحين من الاستفادة سياسياً من حرياتهم التي استردوها اقتصادياً .

اما مفهوم الديمقراطية الاجتماعية بالنسبة الى العمال فقد كان غائباً كلياً . فمن حيث تحرير العمال من التبعية الاقتصادية لاصحاب العمل لم تضف الثورة طوال الفترة من ١٩٥٢ الى ١٩٦١ شيئاً يذكر الى القوانين ٣١٧ و ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ التي صدرت في الشهر السابق على الثورة . كل المكاسب جاءت في المرحلة التالية . اما في تلك المرحلة فإن الثورة لم تحاول حتى طرح اي مفهوم عن الديمقراطية في صلتها بعلاقات العمل غير الزراعي . فمثلاً ، كان القانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ قد وسع من دائرة حق التكوين النقابي ليشمل كل العاملين بمن فيهم العمال الزراعيون ، وحجب هذا الحق عن موظفي الحكومة ووكلاء الاعمال . الاولون لعلاقتهم الوثيقة بالسلطة والآخرون لعلاقتهم الوثيقة باصحاب الاعمال (اصحاب عمل بالنيابة) . فإذا بالثورة تمد حق التكوين النقابي الى وكلاء الاعمال (القانون ٥١٣ لسنة ١٩٥٤) . ومع ان هذا المد لم يسلب العمال شيئاً كان لهم الا انه يفصح عن غيبة كاملة لمفهوم التنظيم النقابي وبالتالي لمفهوم ديمقراطية العمل . وحتى حين صدر القانون رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩ باباحة تكوين النقابات العامة قصر الاشتراك فيها على العاملين في المؤسسات التي تضم ٥٠ عاملاً فأكثر معبراً بذلك عن فهمه لعلاقة العمل والحقوق الديمقراطية المتعلقة بها من زاوية المؤسسة وظروفها وليس من زاوية العمال وظروفهم . وادى ذلك الى ان تقرر حق تكوين النقابات العاملة لثلث العمال تقريباً (٢٥٠٠٠٠) وحرم الثلثان تقريباً (٤٠٠٠٠٠) . ثم ابقى في يد رب العمل سلاحاً يستطيع به ان يسيطر على اللجنة النقابية عن طريق التهديد او البتر حين قضى بأن العامل الذي يفصل يفقد عضويته النقابية بدون ان يفرق بين الفصل التعسفي وغير التعسفي (المادة ١٧٠) .

ولعل اصدق تعبير عن غياب مفهوم الديمقراطية بالنسبة الى علاقة العمل غير الزراعي كانت المساواة بين العامل ورب العمل واكتفاء الثورة بأن تكون حكماً بينهما . وهي مساواة لا تتفق مع حقيقة علاقة العمل وصلتها بالمقدرة الفعلية على الممارسة الديمقراطية . قال عبدالناصر يوم ١٢ كانون الاول / ديسمبر ١٩٥٣ : « إن هناك فرقاً كبيراً بين الفوضى والحرية، وان حرية صاحب العمل تبدأ عندما تنتهي حرية العامل وحرية العامل تبدأ عندما تنتهي حرية صاحب العمل . إن هذه الحكومة كانت اول حكومة تحمي العمال في حدود رعاية حق العمل ورسالتها

التوفيق بين العامل وصاحب العمل ، فمن اشتط من الفريقين فقد هدم بناء التضامن الذي يقوم عليه مجد مصر » .

يرجع هذا الموقف الغريب الى عوامل كثيرة ، بالاضافة الى العامل الاساسي وهو غيبة النظرية ، منها الصدام المبكر بين الثورة وبين بعض العمال (حوادث كفر الدوار) ، ولكن اهمها ان الثورة كانت قد راهنت في البداية على التنمية الرأسمالية . وقد ذهبت في تلك المراهنة الى حدود مبالغ فيها وصلت حد تدليل الرأسماليين وحتى اغوائهم . فبعد اسبوع واحد من قيام الثورة اي في يوم ٣٠ تموز / يوليو ١٩٥٢ صدر القانون رقم ١٢٠ لسنة ١٩٥٢ يرفع النسبة المباحة لرؤ وس الاموال الاجنبية في الشركات المصرية من ٤٩ بالمائة الى ٥١ بالمائة . وتلاه المرسوم بقانون رقم ١٣ لسنة ١٩٥٢ بانشاء « المجلس الدائم لتنمية الاقتصاد القومي » للانتفاع برؤ وس الاموال المصرية والاجنبية . وقبل مضي ستة اشهر صدر القانون رقم ٣١ لسنة ١٩٥٣ بتأجيل سداد الضرائب المستحقة « اذا طرأت ظروف خاصة بالممول » . وفي ١٨ شباط / فبراير ١٩٥٣ وجهت الثورة نداء علنياً في صورة قرار يناشد « الهيئات والشركات لاقامة مصانع في مصر » . وفي ٢٥ شباط / فبراير ١٩٥٣ تقرر اعفاء المدينين للبنك العقاري من تعويضات السداد العاجل . وفي ٤ آذار / مارس ١٩٥٣ اعفت شركات الطيران من دفع الرسوم على الوقود والزيوت وقطع الغيار المستوردة . وفي الفترة من ١٠ آذار / مارس الى ١٦ آذار / مارس ١٩٥٣ صدر القرار رقم ٤٥ بالسماح للتجار والمستوردين باضافة تكاليف النقل الى اسعار السلع محددة الربح (المسعرة) والقراران رقما ٤٧ و٤٨ لسنة ١٩٥٣ برفع نسبة الارباح على اسعار التكلفة الى ١٥ بالمائة . . . . الى ان صدر القانون ١٥٦ لسنة ١٩٥٣ (قانون استثمار رؤ وس الاموال الاجنبية) متضمناً كل ما يخطر على البال من تشجيع واغراء واغواء الرأسماليين على المساهمة في التنمية . وتوالت القوانين والقرارات الى درجة انشاء ادارة خاصة « لتيسير اقامة رجال الاعمال » ، الى درجة الاعفاء من العقوبة على جرائم التهريب (القانون رقم ١٨١ لسنة ١٩٥٣) الى درجة السماح بتقاضي عمولات على التعامل مع الحكومة ذاتها (١٣٨ لسنة ١٩٥٣) . وتنظيم البورصة (٣٢٦ لسنة ١٩٥٣) . . . الخ . ولا شك في ان هذا الاتجاه قد اثر تأثيراً قوياً في موقف الثورة من العمال وحقوقهم الى حين .

٨ - في شباط / فبراير ١٩٥٨ أعلنت الوحدة بين مصر وسورية تحت اسم « الجمهورية العربية المتحدة » . وقد كانت الوحدة كهدف للحركة القومية وليدة نشاط ثوري ديمقراطي طويل ، خاصة في سورية ، وفي تلك التجربة القومية الثورية العظيمة افتقدت الثورة حقاً المفهوم الصحيح الديمقراطي فتخبطت وتناقضت الى ان فشلت لا في تطوير الوحدة ديمقراطياً ، بل في المحافظة عليها . فعلى المستوى الدستوري ونظام الحكم تحققت الوحدة

بالكامل في رئيس الجمهورية جمال عبدالناصر ، ولم تكن لدى الثورة اية صيغة للوحدة دون هذا المستوى فبقيت الدولتان - الاقليمان - منفصلتين في المؤسسات الاقتصادية والسياسية والمالية والعسكرية وحتى في العملة . ولم يصدر اي قانون يحرم الانفصال او يحول دونه . وعلى المستوى الجماهيري لم تقدم الثورة الى دولة الوحدة الا ما كانت تملكه : الاتحاد القومي والغاء الاحزاب ، ولم يكن لديها اي تصور لمفهوم الديمقراطية وعلاقته بالقومية ، فلما صعد المد القومي وحقق اول دولة للوحدة واتسعت قاعدة الجماهير تحت القيادة الموحدة لم تعرف كيف تصاغ العلاقات الديمقراطية بين القيادة والجماهير في الدولة الجديدة فأبقت على الاطر القديمة او مدت ونقلت الاطر التي كانت سائدة في الاقليم الجنوبي الى الاقليم الشمالي . وفيما بعد يعلن جمال عبدالناصر ، خلال مباحثات الوحدة الثلاثية (آذار / مارس ١٩٦٣) ان ذلك كان من الاخطاء الاساسية الذي ساعد على تسهيل عملية الانفصال الاجرامية .

٩ - ومع ذلك فإن الانفصال الذي تم سهلاً سهولة غريبة ، وصدمته المفاجئة ، هو الذي لعب الدور الاساسي في اعادة طرح التجربة كلها لاكتشاف الخطأ فيها . ولقد كان عبدالناصر ، من خلال التجربة والخطأ ، يغادر بسرعة أذهلت العالم ، موقعه كقائد للثورة المصرية الى موقع القيادة القومية . وكان على المستوى الفكري يتطور مغادراً الرؤية الاقليمية الضيقة الى رحاب الرؤية القومية . وبلغ به هذا التطور ان صرح في عام ١٩٥٨ لاحد الوزراء الفرنسيين (بنوا ميشان) بأنه لم يخلق حركة القومية العربية بل هي التي خلقته وانه لا يقودها بل هي التي تدفعه وانها قادرة على ان تنجب آلافاً من القادة مثله(٥) . ولقد عرف عبدالناصر منذ بداية الانفصال ان غيبة او غموض المفهوم الديمقراطي هو نقطة الضعف الاساسية في الثورة التي مكنت الانفصاليين من ضرب الوحدة وليس القرارات الاقتصادية التي صدرت في تموز / يوليو ١٩٦١ (كانت خطط الانفصال سابقة على هذا التاريخ بل قد بدىء فيها فور الوحدة عام ١٩٥٨ وشاركت في تطويرها اسرائيل والولايات المتحدة الامريكية كما ثبت فيما نشر بعد هزيمة ١٩٦٧) .

هنا : ابتداء من ١٩٦١ يبرز دور عبدالناصر وتبدأ مرحلته .

ثانياً : مرحلة عبد الناصر
١٩٦١ - ١٩٧٠

١ - كان عبد الناصر قائداً للثورة ومعبراً عنها : وكانت القرارات تتخذ من مجلس قيادة

(٥) انظر: Jacques Bénoist - Méchin, *Un Printemps arabe* (Paris: Albin Michel, 1958).

الثورة تحت رئاسته . وكان تشكيل مجلس قيادة الثورة ذاته خليطاً من الاتجاهات التي التقت على هدف الثورة اولاً ، ثم ارتضت الاهداف الستة ، واحتفظ كل واحد من اعضائه بمفهوم خاص للديمقراطية ، فمنهم من كان ضد الديمقراطية بكل معنى بل كان مع الديكتاتورية صراحة [مثل انور السادات] . ومنهم من كان ليبرالياً على وجه او على آخر [مثل عبد اللطيف البغدادي] . ومنهم من كان ذا مفهوم ماركسي للديمقراطية [مثل خالد محيي الدين] (مرحلة ليبرالية لتأهيل الحزب لتولي السلطة واقامة ديكتاتورية البروليتاريا) . . ولم يكن عبدالناصر القائد المؤثر ذا مفهوم محدد للديمقراطية ، ومن هنا كان طبيعياً ان تتخبط الثورة بين المفاهيم والممارسات الديمقراطية . وكان طبيعياً ايضاً ان يشرح عبدالناصر ويدافع عن تلك الممارسات باعتباره معبراً عن الثورة .

ولكن لا بد ، كمقدمة لمرحلة عبدالناصر ، من اكتشاف ما قد يكون لدى عبدالناصر من اتجاهات او مفاهيم خاصة ثم عزلها عن الاتجاهات والمفاهيم التي كان يطرحها او يدافع عنها وهو يعبر عن الثورة ككل . ذلك لأن عبدالناصر سينفرد ابتداء من ١٩٦١ بطرح مفاهيمه الخاصة عن الديمقراطية ويدافع عنها ضد كل الاتجاهات بما فيها الاتجاهات التي شاركت في مرحلة ما قبل ١٩٦١ . وليس من المعقول ان يكون عبد الناصر ١٩٦١ مقطوع الصلة بعبدالناصر ١٩٥٢ ـ ١٩٦١ ، بل لا بد من ان مفاهيمه التي طرحها عام ١٩٦١ وما بعده هي المرحلة الاخيرة من حالة نمو فكري بدأ غامضاً وجنينياً ثم اتضح واكتمل . والواقع من اللافت ان عبد الناصر قد عبر خلال المرحلة ١٩٥٢ ـ ١٩٦١ عن مواقف ديمقراطية لا تتفق مع موقف الثورة ككل . نضرب لهذا مثلين .

المثل الاول كان عام ١٩٥٦ . ففي ١٧ كانون الثاني / يناير ١٩٥٥ كانت اللجنة المشكلة في ١٣ كانون الثاني / يناير ١٩٥٣ لوضع دستور يتفق مع اهداف الثورة قد انهت اعداد المشروع وقدمته الى مجلس الوزراء . ولكن عبدالناصر رفضه وتولى هو شخصياً او تحت اشرافه الشخصي وضع دستور ١٩٥٦ . إن الفرق بين المفهوم الديمقراطي الذي صيغ في مشروع الدستور المرفوض وبين دستور ١٩٥٦ (دستور عبدالناصر) يمكن ان يكشف عن معالم رؤية عبدالناصر للديمقراطية . كان مشروع الدستور ليبرالياً خالصاً ، يعتمد اعتماداً كلياً على التمثيل النيابي كأسلوب وحيد لممارسة الديمقراطية . والتمثيل النيابي يسلب الشعب اي دور ديمقراطي فيما بين فترات الانتخاب . وكان هذا بالذات هو السبب الذي رفضه من اجله عبدالناصر لأن : « النظام النيابي البحت يقصر دور الشعب على مهمة انتخاب نوابه في فترات معينة من الزمن دون ان يفسح مجالاً ليمارس الشعب بعض سلطاته بنفسه اثناء هذه الفترات»(٦). من اجل افساح مجال ليمارس الشعب بعض سلطاته بنفسه ادخل عبدالناصر في

---

(٦) ثروت بدوي ، موجز القانون الدستوري (١٩٧٣) ، ص ١٣٥ ؛ عبد الفتاح ساير داير ، القانون الدستوري ، ص ٤٤٤ ، وسليمان الطماوي ، القانون الدستوري المصري ، ص ١٠٧ .

دستور ١٩٥٦ ولاول مرة نظام الاستفتاء الشعبي (المواد ١٢١ و١٢٢ و١٤٥ و١٨٩ و١٩٣ من دستور ١٩٥٦) .

فنعرف من هذا انه منذ وقت مبكر ، قبل ١٩٦١ ، كان عبدالناصر يرى ان الديمقراطية تقوم بقدر ما تسمح للشعب بالحركة الايجابية للاشتراك في ممارسة السلطة ولا يكفي لها مجرد قيام مجلس نيابي منتخب . انه المفهوم الذي سيتضح وينمو ليعبر عنه بالديمقراطية الشعبية .

المثل التالي متصل بالمثل الاول لأنه يكشف لنا عن رؤية اولية لمعنى الشعب في المفهوم الديمقراطي . فلقد رأينا ان دستور ١٩٥٦ قد تضمن انشاء تنظيم جماهيري باسم الاتحاد القومي . وعرفنا كيف ان الدستور قد أحال الى رئيس الجمهورية ليبيّن طريقة تكوين الاتحاد القومي وانه قد انتهى الى ان يكون تنظيماً لجماعة الناخبين ومؤسسة من مؤسسات الدولة مقطوع العلاقة بأي مفهوم للديمقراطية . فهل كان ذلك هو مفهوم عبدالناصر للشعب وللديمقراطية ؟

إن الاجابة عن هذا السؤال تكشف المفهوم الخاص بعبدالناصر (لم ينفذ) كما تكشف ان ذلك المفهوم لم يكن ناضجاً الى الدرجة الكافية التي تحمل عبدالناصر على التمسك به . فمن ناحية تردد عبدالناصر في تكوين الاتحاد القومي . فقد استنفد سنة وخمسة اشهر لبيان طريقة تكوين الاتحاد القومي بالرغم من الضرورات الدستورية او الديمقراطية التي كانت تستوجب الاسراع في تكوينه . فقد بدأ الدستور الجديد في النفاذ ، وفتح باب الترشيح لانتخابات مجلس الامة وترشح من ترشح دون ان يكون للاتحاد القومي وجود ليؤدي وظيفته الدستورية (ترشيح اعضاء مجلس الامة) . ومن ناحية اخرى تردد عبدالناصر في ان يكوّن الاتحاد القومي او يضع قواعد تكوينه كما قال الدستور . بل انشأ بقرار صدر يوم ٢٨ ايار / مايو ١٩٥٧ لجنة مؤقتة تدعى اللجنة التنفيذية للاتحاد القومي مشكلة من عبداللطيف البغدادي وزكريا محيي الدين وعبد الحكيم عامر لتضع اسس تشكيل الاتحاد القومي فوضعتها على الوجه الذي ذكرناه (تنظيم هيئة الناخبين) .

كان مفهوم عبدالناصر للاتحاد القومي كأداة ممارسة للديمقراطية الشعبية مختلفاً كلياً . كان مفهومه يقوم على محورين أساسيين . اولاً : عدم إباحة عضوية الاتحاد القومي لعملاء الاستعمار والانتهازيين والرجعيين ، كان عملاء الاستعمار ، في ذهن عبدالناصر ، معروفين اذ هي الصفة التي اطلقها في كثير من خطبه على قيادات الاحزاب السابقة ما عدا الحزب الوطني . ولا شك في ان تعبير الانتهازيين كان يلتقي التقاء موضوعياً مع الذين ايدوا الثورة او تظاهروا بتأييدها ، لأن الثورة « في السلطة » . كما لا شك في ان تعبير الرجعيين كان يلتقي التقاء موضوعياً مع الذين تناولهم قانون الاصلاح الزراعي وكبار

الرأسماليين . المحور الثاني ـ وهو متسق مع المحور الاول ـ هو الا تتاح عضوية الاتحاد القومي الا لمن ترشحه مواقفه ومسالكه لهذه العضوية . فكان الاتحاد القومي ، في مفهوم عبدالناصر ، تنظيماً يقوم على اساس الانتقاء وليس الانتماء(٧) .

وقد عبر عن هذا المفهوم بشكل اوضح عندما وصل الى مرحلة نقد التجربة . فنراه ، يقول في ٢٩ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦١ : « وقد رأينا في الاتحاد القومي انه حدث خطأ في التنظيم . خطأ تنظيمي وأنا قلت هذا الكلام من اول يوم . الخطأ التنظيمي ان الرجعية ، والرجعية كلمة نسبية ، استطاعت ان تتسلل وتبقى لها القيادة في كثير من منظمات الاتحاد القومي » . « واللافت هنا ان عبدالناصر يكشف عن انه كان يعرف الخطأ من البداية وأنه قال « من اول يوم » . لمن ؟ولماذا لم يؤخذ به ؟ تلك اسرار التاريخ .

يمكن القول اذاً انه بالاضافة الى الشعبية كأحد عناصر المفهوم الديمقراطي عند عبدالناصر ، بدأت تتبلور لديه منذ وقت مبكر عن ١٩٦١ رؤية خاصة للممارسة المنظمة في شكل « حزب » عقائدي يقوم على الانتقاء حسب وحدة الموقف وسلامة السلوك (طليعة) .

٢ ـ الواقع ان « الحزب الشعبي العقائدي » كان حلم عبدالناصر من ١٩٥٢ وربما قبل ذلك . ومع انه لم يوافق قط على قيام الاحزاب منذ ان ألغيت في بداية الثورة الا انه لم يكن في اي يوم من الايام ضد الاحزاب والنشاط الحزبي . اي ان مفهوم عبدالناصر للديمقراطية لم يكن منفصلاً ابداً عن الاحزاب . كل ما في الامر انه لم يكن يعرف على وجه الدقة العلمية كيف تقوم الاحزاب بدون ان ترتد بالمجتمع الى ما قبل ١٩٥٢ . ولكنه لم يكف قط طوال حياته العامة عن محاولة تكوين حزب الثورة والتمهيد لتعدد الاحزاب ايضاً . ولقد عبر عن هذا بوضوح في حديثه مع الصحفي الهندي كرانجيا يوم ١٠ آذار / مارس ١٩٥٧ قال : « انني اريد قبل كل شيء ان اوفر للشعب وخاصة الفلاح والعامل حرية اجتماعية واقتصادية لأن الديمقراطية السياسية دون هذه الاحتياجات الجوهرية لن تؤدي الا الى التضليل وقد اعد دستور ١٦ يناير ١٩٥٦ ووافق الشعب عليه في استفتاء عام في حزيران / يونيو الماضي وهذا الدستور قائم على اساس جبهة متحدة تمثل الوحدة الوطنية التي كانت ضرورية لسلامة الثورة وكنا نستعد لافتتاح البرلمان في نوفمبر الماضي فأجلت ازمة القناة والحرب خططنا وسينفذ الدستور وينتخب البرلمان حينما تعود الاوضاع الطبيعية . . » . واستطرد الرئيس فأعرب عن ثقته ان الزعماء الوطنيين المخلصين سينتخبون وان البرلمان

---

(٧) جمال عبدالناصر، في الكلمة التي القاها في المؤتمر التعاوني الثاني، ١ حزيران / يونيو ١٩٥٦ في : عبد الناصر ، مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبدالناصر ، ج١ : القسم الاول ، ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ يناير ١٩٥٨ ، والكلمة التي القاها في ٢٩ حزيران / يونيو ١٩٥٦ .

ستقوم فيه تكتلات ومجموعات وربما تكون فيه معارضة في المدى الطبيعي للاحداث كما تبرز بعد ذلك طبعاً قوى سياسية جديدة ومن المحتمل ان تكون هناك احزاب .

إذاً فقد كان عبدالناصر ، حتى عام ١٩٥٧ ، يرى ان الوضع الطبيعي للديمقراطية ان تكون هناك احزاب . كما كان يرى ان الطريق الممكن للوصول الى هذا « جبهة » تضم كل المواطنين ما عدا عملاء الاستعمار والانتهازيين والرجعيين (اتحاد قومي) ستقوم فيه تكتلات ومجموعات وربما معارضة . وخلال هذه العملية الجدلية و« على المدى الطبيعي للاحداث » تبرز ، طبعاً ، قوى سياسية جديدة يمكن ان تتحول الى احزاب .

٣ ـ كان مفهوم عبد الناصر للديمقراطية ينمو ويتبلور ولكن في اطار من المثالية التي بدأت بها الثورة . اذ كان امل ذلك المفهوم في ان يصبح حقيقة متوقفاً في التحليل الاخير على « الانسان » ، على البشر الذين يجسدونه حركة حية في الواقع العيني . وكان عبدالناصر منذ ١٩٥٢ حتى ١٩٦٠ يعتقد انه بمجرد استبعاد الفاسدين ، فإن كل الصالحين ، او المخلصين ، سواء . وكانت تلك نظرة مثالية تتجاهل اختلاف الوعي والمصلحة فيما بين الصالحين ، وان مضمون الاخلاص مختلف وقد يكون متناقضاً فيما بين المخلصين . نقول ١٩٦٠ ولم نقل ١٩٦١ لأن عبد الناصر يقول في ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦١ انه قد أدرك الخطأ منذ ١٩٦٠ . قال : « في سنة ١٩٦٠ انا كنت اشعر ان احنا يمكن الدفع الثوري غير قائم . الثورة بدأت تتعثر . الرأسمالية المستغلة بدأت تنفذ وبدأت تتهرب وتتسلل الى الصف . والامثلة كانت امامي واضحة وكانت امامي باينة » . وقال في ٢٦ تموز / يوليو ١٩٦١ : « قلنا نقضي على الاقطاع؟ الاسرة التي بقي لها ٢٠٠ فدان و٥٠ فدان لكل ولد من اولادهم كتلوا هذه الارض . وانا اعرف مناطق فيها ٣٠٠٠ فدان ملكية لعيلة واحدة ولا زالوا يعتبرون انفسهم اسياد البلد كما كانوا قبل الثورة ولا زالوا ينظرون الى الفلاحين على انهم عبيد » .

عبدالناصر هنا يركز تركيزاً قوياً على المضمون الاجتماعي للديمقراطية . انه لا يتكلم عن الرأسماليين مخلصين او غير مخلصين ولكن ينتبه الى الخطر الكامن في الرأسمالية . وهو لا يتحدث عن الاقطاعيين ، بل عن واقع اجتماعي . ٣٠٠٠ فدان تساوي السيادة . ليست العبرة بالنيات ولكن العبرة بالواقع الاجتماعي . عبد الناصر يبتعد هنا بسرعة عن المفهوم الليبرالي للديمقراطية ولا يكاد يعول على « الذات » ايجاباً او سلباً وانما يعول على « الموضوع » ؛ او الحقيقة الموضوعية . فيقول يوم ٣ كانون الاول / ديسمبر ١٩٦١ : « العملية ليست ادانة (لأحد) ، بل كما قلت اننا نبحث عن الحقيقة (الموضوعية) » .

٤ ـ كانت تلك هي قمة النضج في مفهوم عبدالناصر للديمقراطية قبل ١٩٦١ . ولا شك في ان عوامل كثيرة قد اسهمت في هذا النضج . منها اتساع وعمق ثقافة عبدالناصر ورغبته الملحة في معرفة التجارب الانسانية ، والاحتكاك العالمي واسع النطاق خاصة بعد

مؤتمر باندونغ في ١٩٥٥ ، وبدء العلاقات الايجابية مع المعسكر الاشتراكي بعـد صفقة الاسلحة عام ١٩٥٦ . ولكن يمكن القول بأن عبد الناصر ، الذي ما زال ينتهج التجربة والخطأ اسلوباً ، قد اكتشف الخطأ من واقع التجربة فتعلم منه درساً كان قاسياً . وينبني هذا الاعتقاد على حدث وقع عام ١٩٦٠ وكشف كل اخطاء التجربة وعلى بدء ادراك الخطأ في عام ١٩٦٠ كما قال عبدالناصر . ان وحدة التاريخ يمكن ان تكون اساساً سلبياً للاعتقاد بوجود رابطة وثيقة بين الحدث وادراك الخطأ .

كانت الثورة قد راهنت على الرأسمالية في التنمية كما قلنا من قبـل . وعلى هـذا الاساس وضعت الخطة الخمسيـة الاولى ١٩٥٩ / ١٩٦٠ - ١٩٦٤ / ١٩٦٥ (١٤٠٠ مشروع جديد) فترددت الرأسمالية في الوفاء بنصيبها الكبـير (٧٠ بالمـائة تقـريباً) من الخطة . فقال عبدالناصر يوم ٩ تموز / يوليو ١٩٥٩ في افتتاح المؤتمر القومي العام للاتحاد القومي : « وعلينا - ايها الاخوة - ان نتذكر دائماً ان ظروفنا لا تتحمل اي تردد او اي انتظار . ان خطة مضاعفة الدخل القومي في عشر سنوات في الجمهورية العربية المتحدة لا بد من ان تنجح . . . ان اي تنظيم شعبي ديمقـراطي يتخيل ان واجبـه هو الاحتفـاظ بالاحـوال كما تسلمهـا إنمـا يفقـد اصـالتـه الشعبيـة والديمقراطية » . ثم ينذر من موقف يحيل الى الديمقراطية فيقول : « فخطة تنمية الدخل القومي في عشر سنين لا بد من ان تنفذ لأنها تمثل ارادة الشعب الذي يريد لجمهوريته ان تنمو وان تتطور ، ويمثل ارادة الشعب الذي يريد لابنائه العمل الشريف والعمل الكريم . اما اذا كانت هناك فئة من الاستغلاليين لا تريد لهذه الخطة ان تنفذ فإننا نقول لهم ان الشعب قد صمم على ان يقضي على الاستغلال السياسي و الاستغلال الاجتماعي و الاستغلال الاقتصادي » .

باختصار غدرت الرأسمالية بالثورة والشعب ، وكشفت عن اوجه الخطأ في المفهوم الديمقراطي ، حين كشفت عن حقيقتها كقوة اقتصاديـة مستغلة ولا يمكن الا ان تكون مستغلة . فضرب عبدالناصر ضربته ، بـل قام بثـورة عام ١٩٦١ ، وهي ثـورة في كل المجالات بما فيها المفهوم الديمقراطي الذي جاء كما صاغه عبدالناصر في الميثاق.

ومن المهم والجوهري الانتباه الى ان عبدالناصر حين طوّر مفهومه للديمقراطية ثورياً عام ١٩٦١ ، لم يتهم الرأسمالية ، بل اتهم المفهوم المثالي الذي حاول ان يجرد الرأسمالية مما هو جوهرها . اتهم خط الثورة ومفهومها الديمقراطي ، ونقد ذاته فقال : « إن الفكر الثوري في تلك الفترة وهو يتطلع الى الوحدة الوطنية ويدرك ضرورتها الحيوية داخل الوطن وفي مواجهة الظروف المحيطة به وقع في الخطأ حين توهم ان الطبقة المحتكرة التي كان لا بد من ان تسلبها الثورة امتيازاتها الاستغلالية يمكن ان تقبل الوحدة الوطنية مع القوى الشعبية صاحبة المصلحة في الثورة . ولقد كان من اثر ذلك ان محاولات التنظيم الشعبي التي جرت في ضباب هذا الوهم ما حدث في داخلها من عوامل الصدام

بين القوى الثورية بالطبيعة والقوى المضادة للثورة بالطبيعة وما اصابها بالشلل واقعدها عن الحركة بل كاد ان ينحرف بها في بعض الاحيان عن الاتجاه الثوري الاصيل » .

الميثـــــاق

٥ - في صيف عام ١٩٦١ صدرت سلسلة من القوانين عرفت باسم القوانين الاشتراكية ، الغت الملكية الخاصة لجميع البنوك ومؤسسات الائتمان والادخار والتأمين والصناعات الكبرى وفرضت احتكار الدولة للتجارة الخارجية وأممت عديداً من المؤسسات التجارية والصناعية والمقاولات (٨٧٣ مؤسسة) . وفي ٢٧ ايلول / سبتمبر ١٩٦١ وقع انقلاب عسكري في سورية انتهى بفصلها عن مصر . اعتبر تعاصر الحدثين مؤشراً قوي الدلالة على المخاطر الكامنة في اباحة وظائف الدولة ، التنفيذية والتشريعية ، للذين اضيروا بالقوانين الاشتراكية والذين لا يتفق الاتجاه الاشتراكي مع مصالحهم . كما كشف الانفصال خاصة عن خطأ وخطر مفهوم الديمقراطية الذي كان يجسده « الاتحاد القومي » . فأذاع الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بياناً أساسياً يوم ١٦ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٦١ قال فيه : « ان التجربة قد اثبتت ان الرجعية على استعداد للتحالف مع الاستعمار ذاته لتستعيد مراكزها الممتازة . ومن ثم لا تجوز المصالحة او المهادنة مع الرجعية . كما ان التجربة قد اثبتت خطأ تكوين الاتحاد القومي الذي فتح بابه للقوى الرجعية ، وبالتالي لا بد من اعادة تكوينه ليكون اداة ثورية للجماهير الوطنية وحدها : صاحبة الحق والمصلحة في التغيير الثوري ، وقصر عضويته على الفلاحين والعمال والمثقفين واصحاب المهن والملاك الذين لا تقوم ملكيتهم على الاستغلال ورجال القوات المسلحة . وانه لا بد من تطوير جهاز الحكم الى مستوى العمل الثوري وجعله اداة للحركة الثورية في خدمة الجماهير وتحت اشرافها » . وفي يوم ٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦١ ادلى عبدالناصر ببيان حدد فيه قواعد النظام الجديد بحدود منها : (١) ان تنظيم القوى الشعبية يجب ان يتم على اساس من التمثيل الشعبي العريض والعميق في نفس الوقت ؛ (٢) ان العمل الوطني الثوري يجب ان يرتبط بميثاق محدد يتضمن حصيلة التجارب الثورية التي عاشها شعبنا ؛ (٣) ان الشعب نفسه هو الذي يتحتم عليه ان يقود التطور وان يمارس سيطرة حقيقية على شؤون الحكم .

وفي يوم ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦١ نشر في الجريدة الرسمية قرار رئيس الجمهورية رقم ١٧٨٩ لسنة ١٩٦١ بتكوين « اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية » التي انعقدت في اليوم ذاته ، واستمرت اجتماعاتها حتى يوم ٣١ كانون الاول / ديسمبر ١٩٦١ وانصبت مهمتها - اساساً - على تحديد الاعضاء الذين توجه اليهم الدعوة لحضور المؤتمر الوطني للقوى الشعبية . وبهذه المناسبة طرح للنقاش اهم الاسئلة التي تتصل بالديمقراطية معنى والديمقراطية نظاماً : من هو الشعب الذي يعتبر حكمه نفسه بنفسه ديمقراطية؟ ان كان المناط حمل جنسية الدولة فالشعب هو جماع المصريين (نموذج هيئة

التحرير) وان كان المناط هو الرشد السياسي للقيد في جدول الناخبين فالشعب هو كل من له حق الاقتراع (نموذج الاتحاد القومي). اما اذا كان المناط هو المصالح الاجتماعية والاقتصادية خاصة فإن الشعب هو « اصحاب هذه المصالح » . بهذا المعنى الاخير تميز مفهوم الديمقراطية في مرحلة عبدالناصر التي بدأت ١٩٦١ تميزاً جذرياً عن مفهوم الديمقراطية في مرحلة الثورة السابقة عليها ، كما تتميز جذرياً الديمقراطية الاجتماعية عن الديمقراطية الليبرالية .

وقد بدأ هذا التمييز يظهر في اللجنة التحضيرية وقبل اصدار الميثاق تحت عنوان « العزل السياسي » اي الحرمان من الحقوق السياسية بالنسبة الى كل من تتناقض مصالحهم مع المصالح التي يقررها ويحميها النظام الدستوري . وقد كانت تلك المصالح في ١٩٦١ متضمنة تحت اسم « التحول الاشتراكي » الذي بدأ بقوانين تموز / يوليو ١٩٦١ . وقد انتهت اللجنة الى ضرورة العزل السياسي وفرقت بين نوعين من العزل : (١) عزل اعداء الثورة الاجتماعية الاشتراكية ؛ (٢) استبعاد من تتعارض مصالحهم في تلك المرحلة من بناء الاشتراكية مع مصلحة مجموع الشعب . ثم تصدت اللجنة لمهمتها الاصلية وقدمت الى رئيس الجمهورية يوم ٣١ كانون الاول / ديسمبر ١٩٦١ توصياتها التي تضمنت : « تكوين المؤتمر الوطني للقوى الشعبية عن طريق الانتخاب على اساس ٣٧٥ عضواً لتمثيل العمال و١٠٥ اعضاء لتمثيل الرأسمالية الوطنية (مناصفة بين التجارة والصناعة) و١٠٠ عضو لتمثيل الموظفين و١٠٥ اعضاء للنقابات المهنية و١٠٥ اعضاء لتمثيل هيئات التدريس بالجامعات وما في مستواها والطلاب » .

من اللافت الذي يستحق الانتباه ان اللجنة انتهت الى هذه الارقام على اساس فريد هو نسبة المساهمة في الدخل القومي والاهمية النسبية اقتصادياً . واتخذت مجتمع ما قبل التحول الاشتراكي وعاء لتحديد هذه النسبة ثم اعتبرت ان الواقع الحالي من البنية الاقتصادية مساهمة مهمة تطابق « المصلحة » المستقبلة التي يتطلع اليها صاحب الموقع . وقد قدرت ، بناء على احصائيات ميدانية ، ان نسب المساهمة من الدخل القومي والاهمية الاقتصادية هي ٢٧ بالمائة للفلاحين و٢١ بالمائة للعمال و١١ بالمائة للرأسمالية الوطنية و١٤ بالمائة لاعضاء النقابات المهنية و١١ بالمائة للموظفين و٦ بالمائة لاعضاء هيئة التدريس و٥ بالمائة للطلبة و٥ بالمائة للنساء على اساس ان الـ ٥ بالمائة هي الحد الادنى للفاعلية . وعلى اساس توصيات اللجنة صدر القانونان ٣٤ لسنة ١٩٦٢ بالعزل السياسي و٣٥ لسنة ١٩٦٢ بتكوين المؤتمر الوطني للقوى الشعبية وانعقد يوم ٢١ ايار / مايو ١٩٦٢ . وفي جلسة الافتتاح قدم اليه الرئيس الراحل جمال عبدالناصر مشروع ميثاق للعمل الوطني ، فأصدر المؤتمر يوم ٦ حزيران / يونيو ١٩٦٢ قراراً بتكوين لجنة (لجنة المائة) لاعداد تقرير عن مشروع الميثاق ، فقامت بوضع تقريرها وقدمته الى المؤتمر الذي اقر الميثاق واصدره يوم ٣٠ حزيران / يونيو ١٩٦٢ : « ليكون اطاراً لحياتنا وطريقاً لثورتنا ودليلاً لعملنا من اجل المستقبل » .

سيكون لكل هذه التفاصيل المتعلقة باللجنة التحضيرية وبتكوين المؤتمر دلالات في تحديد مفهوم الديمقراطية في المرحلة التالية ، سنعود اليه . اما في المرحلة الحالية ، مرحلة عبدالناصر ، فيهمنا مفهوم « الديمقراطية السليمة » الذي تضمنه الباب الخامس من الميثاق وجعله عنواناً له . وسنحاول استعمال النصوص ذاتها التي وردت في الميثاق وقد نعلق عليها .

٦ ـ يحدد الميثاق مفهوم « الشعب » في الديمقراطية . فيقول (١) : « إن الديمقراطية السياسية لا يمكن ان تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات . ان الديمقراطية حتى بمعناها الحرفي هي سلطة الشعب . سلطة مجموع الشعب وسيادته . والصراع الحتمي والطبيعي بين الطبقات لا يمكن تجاهله وانكاره . وانما ينبغي ان يكون حله سلمياً في اطار الوحدة الوطنية وعن طريق تذويب الفوارق بين الطبقات » . ويقول (٢) : « ان الرجعية تتصادم في مصالحها مع مصالح مجموع الشعب بحكم احتكارها لثروته . ولهذا فإن سلمية الصراع الطبقي لا يمكن ان تتحقق الا بتجريد الرجعية ـ اولا وقبل كل شيء ـ من جميع اسلحتها » . « ان تحالف الرجعية ورأس المال المستغل يجب ان يسقط » . ويقول (٣) : « لا بد من ان ينفسح المجال بعد ذلك ديمقراطياً للتفاعل الديمقراطي بين قوى الشعب العاملة ، وهي : الفلاحون والعمال والجنود والمثقفون والرأسمالية الوطنية . ان تحالف هذه القوى الممثلة للشعب العامل هو البديل الشرعي لتحالف الاقطاع مع رأس المال المستغل . وهو القادر على احلال الديمقراطية السليمة محل الديمقراطية الرجعية » . و « ان استبعاد الرجعية يسقط ديكتاتورية الطبقة الواحدة ويفتح الطريق امام ديمقراطية جميع قوى الشعب الوطنية » .

هذا العنصر الاولي من مفهوم الديمقراطية كما جاء في الميثاق يحتاج الى تعليق . فقد استعمل الميثاق تعبيرات « الطبقة » و« الصراع الطبقي » و« الصراع الحتمي والطبيعي بين الطبقات » و« قوى الشعب العاملة » و« التفاعل الديمقراطي » و« الديكتاتورية » و« ديمقراطية جميع قوى الشعب » . . . . وهي تعبيرات ان اخذت كل منها على حدة سهل فهم دلالتها ، ولكن اجتماعها مع بعضها في وثيقة فكرية واحدة للتعبير عن مفهوم واحد ينبىء باحتمال ان تكون منتقاة من روافدها الفكرية والفلسفية المختلفة لتؤدي معاً معنى خاصاً .

فقد قيل مثلاً ان الميثاق قد أخذ بالنظرية الماركسية في الصراع الاجتماعي حين اقر وجود الطبقات والصراع الطبقي وقال انه حتمي وطبيعي . ولكن صحة هذا القول لا تقوم على مجرد استعمال الفاظ وتعبيرات بذاتها ، بل على المعنى الذي قصد الميثاق التعبير عنه بهذه الالفاظ والتعبيرات . وطبيعي ان يكون اكتشاف هذا المعنى بالابقاء على الالفاظ والتعبيرات في مواقعها وعدم انتزاعها او عزلها عن سياق الوثيقة التي جاءت فيها. ان جوهر نظرية الطبقات والصراع الطبقي في الماركسية يقوم على اساس مادي او اقتصادي هو

اسلوب الانتاج وعلاقاته ، حيث يحدد الموقع من علاقات الانتاج السائدة في اسلوب انتاج معين لمصالح مجموعة من البشر (عبيد وسادة ، فلاحون واقطاعيون ، عمال ورأسماليون) . وهذه المصالح متناقضة لأنها تعكس التناقض القائم في اسلوب الانتاج ذاته وهو تناقض حتمي بفعل القوانين الموضوعية التي تحكم حركة المجتمع (المادية الجدلية) وهو تناقض ثنائي بحكم ان اسلوب الانتاج لا يتضمن الا تناقضاً ثنائي الاساس (الملكية الخاصة لادوات الانتاج والطابع الاجتماعي لقوى الانتاج) . غير ان مجرد الانتماء الى موقع من علاقات الانتاج لا يحول المنتمين الى طبقة ، وانما يصبحون طبقة حين يعون موقفهم وتناقضه مع الطبقة الاخرى ويمارسون الصراع الطبقي (البيان الشيوعي) . وهو صراع لا بد من ان يستمر ويتعمق الى ان يحل التناقض ولا يمكن ان يحل بغير هذا (حتمية القوانين الموضوعية) .

إن هذا المفهوم الجوهري للطبقات والصراع الطبقي ودوره في حركة التطور قد اصابه كثير من التطوير في الفكر الماركسي كان اهمها نظرية تعدد التناقضات وتعدد الطبقات التي اضافها ماوتسي تونغ والتي فتحت مجالاً للبحث عن التناقض الاساسي والتناقض الثانوي او ما دون الثانوي . كما ان الصراع الطبقي تحرر من « العنف » كأسلوب وحيد واصبح مقبولاً ، ماركسياً ، ان يكون الصراع الطبقي سلمياً وبرلمانياً . كما اصبح من الدارج في الادب الماركسي التوحيد في الدلالة بين الموقع من علاقة الانتاج والطبقة، وبين اعتبار العمال الصناعيين (البروليتاريا) طبقة والحديث عنهم على هذا الوجه ولو لم يكونوا واعين او منظمين او مصارعين . وكان هذا « التساهل » في دلالات التعبيرات الماركسية لازماً لافساح مكان قيادة « الطبقة العاملة » ـ كما يقولون ـ للمثقفين من « البورجوازية الصغيرة » الذين تولوا هذا الدور في كل الاحزاب الماركسية على مدى تاريخها .

ولكن هناك جزئية لم تتغير ولم يصبها التطور ، وهي اولى بالانتباه لأنها تساعد كثيراً على فهم دلالة التعبيرات التي قصدها الميثاق . تلك الجزئية هي علاقة الدولة بالطبقة . فما يزال الموقف الماركسي هو ما قاله ماركس وانغلز من انه : « بما ان الدولة نشأت من الحاجة الى الصراع الطبقي ومن خلال هذا الصراع فهي دولة الطبقة الاقوى بصفة عامة ، فالطبقة المسيطرة اقتصادياً تصبح هي الطبقة المسيطرة سياسياً »[8] . وما قاله لينين من ان : « كل دولة هي قوة خاصة لردع الطبقة المقهورة »[9] . وما قاله لينين ايضاً من انه : « لا تقوم الدولة الا حيث ، وعندما ، والى المدى الذي تكون فيه التناقضات الطبقية غير قابلة للتوفيق »[10] .

---

(٨) كارل ماركس وفريدريك انجلز ، **المختارات** ، ج ٢ ، ص ٣١٩ .

(٩) فلاديمير ايليتش لينين ، **المختارات** ، ج ٢ ، ص ١٨ .

(١٠) فلاديمير ايليتش لينين ، **الاعمال الكاملة** ، ج ٢٥ ، ص ٢٨٧ .

فهل كان الميثاق يعني كل هذه الاصول والفروع عندما استعمل تعبيرات « الطبقة والصراع الطبقي الحتمي والطبيعي »؟ واذا لم يكن قد عناها فماذا كان يعني ؟

٧ ـ نعتقد ان الميثاق قد استعمل هذه التعبيرات للدلالة على مفهوم او مفاهيم مختلفة ، بل قد تكون متناقضة مع دلالتها الماركسية . والميثاق يتصور في البداية مجتمعاً لا تسهم الدولة ايجابياً في حركته . حينئذٍ تتعدد طبقاته ويصبح الصراع الطبقي حتمياً وطبيعياً « نموذج الدولة الليبرالية المثالية » وينتهي الصراع؛ او لا بد من ان ينتهي الى سيطرة طبقة أياً كانت هذه الطبقة ، وأياً كان موقعها من علاقات الانتاج ، وحتى لو كانت الطبقة العاملة ، فإن « الديمقراطية السياسية لا يمكن ان تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات » . اذاً فالصراع الطبقي ليس اسلوباً ديمقراطياً ولا يؤدي الى الديمقراطية . لماذا؟ لأن الديمقراطية هي سلطة الشعب . « سلطة مجموع الشعب وسيادته » . كيف يمكن اذاً الانتقال من الصراع الطبقي الحتمي والطبيعي الى الديمقراطية . بتدخل الدولة (عن طريق التشريع والتخطيط والقيادة) وذلك على محورين : « اسقاط ديكتاتورية الطبقة الواحدة » ، باسقاط تحالف الاقطاع مع رأس المال المستغل . ويكون اسقاطها بتجريدها من جميع اسلحتها « اولاً وقبل كل شيء » كما يقول الميثاق . نلاحظ ان الميثاق يحتفظ بتعبير طبقة وديكتاتورية للتعبير عن « الرجعية» ، فإذا سقطت فإنه لا يميز بين فئات الشعب تمييزاً طبقياً . لا يسميهم طبقات ، بل يسميهم « قوى » فيقول انه بعد اسقاط ديكتاتورية الطبقة باسقاط الرجعية « لا بد من ان ينفسح المجال بعد ذلك ديمقراطياً للتفاعل بين قوى الشعب العاملة » . ثم يعدد تلك القوى فيقول : الفلاحون ولم يقل طبقة الفلاحين ، ويقول العمال ولم يقل الطبقة العاملة ، ويقول الجنود والمثقفون وهؤلاء لا مكان مخصص لهم في اية علاقات انتاج ، ويقول الرأسمالية الوطنية ولم يقل طبقة الرأسمالية الوطنية . ويتحدث عن التحالف فيقول « ان تحالف هذه القوى » ويعتبر تلك القوى ممثلة « للشعب العامل » .

ولكن كيف يحل « الصراع الحتمي والطبيعي » بين الطبقات بعد اسقاط ديكتاتورية الطبقة الواحدة ونزع الصفة الطبقية عن الطبقات الاخرى لتصبح قوى ؟ بتذويب الفروق بين الطبقات . لا يعنينا هنا كيف تذوب الفروق إنما يعنينا من الذي يقوم بتذويب هذه الفروق . إنها الدولة ايضاً : عن طريق تغيير او تطوير او استعمال اسلوب الانتاج وعلاقاته وتوزيع عائده بالتشريع والتخطيط والقيادة . دولة من؟ . « دولة جميع قوى الشعب الوطنية » . . فيتحقق هذا العنصر الاول من عناصر المفهوم الديمقراطي لمرحلة عبدالناصر .

يتضح مما سبق الخلاف الاساسي بين هذا المفهوم وبين الماركسية مع وجود نسبة محدودة من الالتقاء بينهما . ولعل هذه النسبة مقصورة على ان الميثاق يستعمل تعبير الطبقة

للدلالة على معناه الماركسي الاصيل . فالطبقة في الميثاق تعني قوى منظمة متصارعة . وهو المعنى الذي جاء في البيان الشيوعي . ولكنه في بيانه لاسباب الانتماء الطبقي لا يأخذ بتحليل الماركسية لأسلوب الانتاج وعلاقاته وما ينبني عليها من نظريات اخرى (فائض القيمة) ، بل يرجعها الى « احتكار ثروة الشعب » . وفي هذه العلاقة بين الاحتكار من ناحية وثروة الشعب من ناحية اخرى يحدد المواقف بأنها « طبقة » (محتكرة) من ناحية و« شعب » (احتكرت ثروته) من ناحية اخرى . ويضع كل هذا في نطاق محدود هو « الدولة الليبرالية (الرأسمالية) » حيث تؤدي سلبية الدولة الى ديكتاتورية الرجعية (الرأسمالية) فيصبح طبيعياً وحتمياً بالنسبة الى شعب فقد ثروته وحماية دولته ان يصارع دفاعاً عن مصالحه فيتحول الى طبقة او طبقات . . وكل هذا - اذا استبعدنا التبرير الفلسفي - يتفق مع الماركسية . نستطيع ان نقول ان الميثاق يتفق مع الماركسية في « تشخيص مشكلة الصراع الطبقي » الى حد كبير .

ولكنه يختلف معها اختلافاً جذرياً في « حل المشكلة » . فهو يضع الحل في اطار الديمقراطية التي هي سلطة كل الشعب ولا يذهب المذهب الماركسي في حل مشكلة الديمقراطية في اطار الصراع الطبقي الذي يعتبره « قانوناً » اي ليس مشكلة على الاطلاق . ثم يرى ان الصراع الطبقي متوقف على موقف الدولة . فحين تكون الدولة ليبرالية يصبح الصراع الطبقي حتمياً وطبيعياً وحين تكون الدولة بقيادة الاشتراكيين تبقى الرجعية الرأسمالية طبقة من حيث هي معادية ومصارعة ، وتتحول بقية الطبقات الى قوى لانتفاء عامل « الصراع » بانتفاء مبرراته حتى مع وجود الفروق بين الطبقات إذ ان الدولة ستقوم ، تحت قيادة الاشتراكيين ، بتذويب هذه الفروق سلمياً .

هذه الثقة في قيادة « الاشتراكيين » (العنصر الانساني) وبقدرتهم على تذويب الفروق الطبقية وحل مشكلة التناقض في اسلوب الانتاج (العنصر المادي) سلمياً ، يعبر عن اختلاف جذري بين الميثاق وبين الماركسية في الاجابة عن السؤال المنهجي الذي يقول : في نطاق التأثير المتبادل بين الاشياء والظواهر خلال حركتها الجدلية ما هو العنصر الذي يلعب الدور الاساسي؟ الميثاق يقول : الانسان. والماركسية تقول : المادة . . وفي هذا يفترقان . وقد عبر عبدالناصر عن موقفه من هذه الجزئية المنهجية بقوله : « إن النصر عمل ، والعمل حركة ، والحركة فكر ، والفكر فهم وايمان . وهكذا فكل شيء يبدأ بالانسان » .

انتهى التعليق ونعود الى المفهوم الذي طرحه الميثاق للديمقراطية . نضيف فقط ان تطور الفكر الماركسي يقترب شيئاً فشيئاً ، من خلال التجربة والخطأ ايضاً ، من رؤية الميثاق على مستوى المنهج والنظرية كليهما .

٨ ـ ما هو النظام الذي « يذوب الفروق بين الطبقات » ، ويستحق الاستغناء به عن الصراع الطبقي وبالتالي يكون شرطاً لازماً للديمقراطية التي هي « ديمقـراطية كـل قوى الشعب ؟» يقول الميثاق : « إن الديمقراطية هي الحرية السياسية والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية ولا يمكن الفصل بين الاثنين . انهما جناحا الحرية الحقيقية وبدونهما او بدون اي منهما لا تستطيع الحرية ان تحلق الى آفاق الغد المرتقب » . « انه لا معنى للديمقراطية او للحرية في صورتها السياسية من غير الديمقراطية الاقتصادية او الحرية في صورتها الاجتماعية » . « ان حق التصويت فقد قيمته حين فقد اتصاله المؤكد بالحق في لقمة العيش . ان حرية التصويت من غير لقمة العيش وضمانها فقدت كل قيمة واصبحت خدعة مضللة للشعب » . « ان الديمقراطية السياسية لا يمكن ان تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية وان المواطن لا تكون له حرية التصويت في الانتخابات الا اذا توافرت له ضمانات ثلاثة : ان يتحرر من الاستغلال في جميع صوره . ان تكون له الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من الثروة الوطنية . ان يتخلص من كل قلق يبدد امن المستقبل في حياته . بهذه الضمانات الثلاث يملك المواطن حريته السياسية ، ويقدر ان يشارك بصوته في تشكيل سلطة الدولة التي يرتضي حكمها » .

بهذه الفقرات الواضحة التي نقلناها عن الميثاق ، واعدنا ترتيبها ، قطع الميثاق نهائياً وبحسم كل علاقة بين مفهومه للديمقـراطية وبـين المفهوم الليبـرالي (البورجـوازي) . واصبح موقفه محدداً : لا ديمقراطية الا في مجتمع اشتراكي ولا ديمقراطية على اي وجه في مجتمع رأسمالي مهما كانت اشكال الممارسة السياسية المتاحة للشعب فاقد الحريـة اصلا بفعل القهر الاقتصادي . وهو واضح الدلالة ولا يحتاج الى مزيد من التعليق وان كان في حاجة الى تحديد لمفهوم الاشتراكية وهذا موضوع آخر . المهم ان مفهوم الديمقراطيـة في مرحلة عبد الناصر كما عبر عنها الميثاق ينفي نفياً حاسماً اوهام « وجود » ديمقراطية في اي مجتمع رأسمالي .

٩ ـ بعد اسقاط ديكتاتورية الطبقة الواحدة (الرجعية) وفتح الطريق امام ديمقراطية جميع قوى الشعب الوطنية ، حيث ينفسح المجال بعد ذلك ديمقراطياً للتفاعل الديمقراطي بين قوى الشعب العاملة . كيف يتم « فتح الطريق » و« انفساح المجـال » و« التفاعـل الديمقراطي » ؟ ما هو الشكل التنظيمي لهذه الديمقراطية ؟ يقول الميثاق : « ان الوحدة الوطنية التي يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب تستطيع ان تقيم الاتحاد الاشتراكي العربي ليكون السلطة الممثلة للشعب والدافعة لامكانيات الثورة والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة » . و « ان التنظيمات السياسية الشعبية التي تقوم بالانتخاب الحر المباشر لا بد من ان تمثل ـ بحق وبعدل ـ القوى المكونة للاغلبية وهي القوى التي طال استغلالها والتي هي صاحبة مصلحة عميقة في الثورة كما انها بالطبيعة الوعاء الذي يختزن طاقات ثورية دافعة وعميقة بفعل معاناتها للحرمان . وكل ذلك فضلاً عما فيه من حق وعدل باعتباره تمثيلاً للاغلبية ضمان اكيد لقوى الدفع الثوري ، نابعة من مصادرها الطبيعية الاصيلة . ومن هنا فإن

الدستور الجديد يجب ان يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع المستويات بما فيها المجالس النيابية باعتبارهم اغلبية الشعب كما انها الاغلبية التي طال حرمانها من صنع مستقبلها وتوجيهه » .

لا يمكن الا ان يكون لافتاً للانتباه الطابع « الانشائي » لهذه الفقرات وهي تعرض الصيغة التطبيقية من مفهوم الديمقراطية . هنا يفتقد الدارس وضوح الرؤية والحسم الظاهرين في العنصرين الاولين . كلمات مثل « فتح الطريق » و« انفساح المجال » و« التفاعل » و« الحق والعدل » و« المصلحة العميقة » و« انها بالطبيعة الوعاء الذي يختزن طاقات ثورية » و« الدفع الثوري » و« مصادرها الطبيعية الاصيلة » . . . كل هذا لا يعني شيئاً على وجه التحديد ان كان يعني اي شيء حتى في تحديد صيغة الاتحاد الاشتراكي العربي قال ان تحالف القوى الممثلة للشعب « تستطيع » ان تقيمه ، ولم يقل لماذا تستطيع ، وماذا لو لم تستطع ، وماذا لو استطاعت ولم ترد . . . الخ ومن قبله احال الى « الوحدة الوطنية التي يصنعها تحالف هذه القوى » . . ولم يبين اولاً كيف تتحالف هذه القوى ، وماذا لو رفضت ان تتحالف ، ثم ان تحالفت فما هي تلك « الوحدة الوطنية » ، ما شكلها وما مضمونها اي وحدة وطنية على ماذا على وجه التحديد . . . الخ .

كل هذا جاء في الميثاق غامضاً وكان لهذا الغموض اكبر الآثار في محاولات التطبيق كما سنرى .

١٠ ـ بقدر ما احاط الغموض بمفهوم الديمقراطية ـ في الميثاق ـ على مستوى التنظيم الجماهيري (الاتحاد الاشتراكي العربي) كان مفهوماً على المستوى القيادي واضحاً . يقول الميثاق : « ان الحاجة ماسة الى خلق جهاز سياسي جديد داخل اطار الاتحاد الاشتراكي العربي يجند العناصر الصالحة للقيادة وينظم جهودها ويطور الحوافز الثورية للجماهير ويتحسس احتياجاتها ويساعد على ايجاد الحلول الصحيحة لهذه الاحتياجات » . و« ان جماعية القيادة ليست عاصماً من جموح الفرد فحسب وانما هي تأكيد للديمقراطية على اعلى المستويات » .

فنعرف ان من عناصر المفهوم الديمقراطي كما جاء في الميثاق تشكيل حزب (اسماه عبدالناصر طليعة الاشتراكيين) يتكون على اساس من الانتقاء وليس الانتماء يقود تحالف قوى الشعب العامل (الاتحاد الاشتراكي) ويكون هو تحت قيادة جماعية .

١١ ـ قبل ان نرى مصير هذا المفهوم للديمقراطية الذي طرحه الميثاق وتميزت به مرحلة عبدالناصر ، يجب ان نسأل : من اين جاءت عناصر هذا المفهوم ؟ ان عبدالناصر لم يكن ميتافيزيقياً ، بل كان تجريبياً كما ذكرنا في البداية . وكان اكثر عقلاً واحتراماً للعقل من ان يدور بخلده او يوهم الآخرين بأنه يتلقى الافكار الهاماً او وحياً . اذ كان عقلانياً ومؤمناً حقاً

في الوقت ذاته . لا شك في ان المفاهيم التي وردت في الميثاق ومن بينها مفهوم الديمقراطية قد ولدت وتمت من خلال « التجربة والخطأ» ، وهو ما يعني انه يمكن تتبع بذورها المتناثرة على مدى المرحلة السابقة (١٩٥٢ - ١٩٦١) . ولقد كان للادراك المبكر للبحث عن مشكلة الديمقراطية وحلها على المستوى الشعبي وليس على مستوى « الصفوة » فضل مبكر في تجريد الاتجاه العام لتطور مفهوم الديمقراطية الى ما وصل اليه في الميثاق . وكان الادراك المبكر للعلاقة بين حرية الفلاحين والاصلاح الزراعي يمثل رؤية جنينية لما اصبح فيما بعد « جناحي الديمقراطية » . ومع ذلك ليس من المقبول قصر موارد النمو الفكري على منابع الارض في مصر . لقد اضاف عبدالناصر الى تجربة ثورة يوليو تجارب ثورية وانسانية كثيرة . ولقد وضع الميثاق في مرحلة كانت العلاقات مع الدول الاشتراكية قد توثقت وانفتحت مجالات التفاعل بين مصر وبينها . فلم يكن مدهشاً ان يتألق عبدالناصر ويتفوق على جماعة من المثقفين العرب متفوقين اصلاً في فهمه للمذاهب السياسية ، وخاصة الماركسية ، خلال الحوار التاريخي الذي جرى عام ١٩٦٣ بمناسبة محاولة اقامة الوحدة الثلاثية بين مصر وسورية والعراق .

نعتقد انه بدون اخلال بتأثير التجربة المحلية التي امتدت عشر سنوات ، وبأية تجربة اخرى كان عبدالناصر قداضاف معرفتها الى التجربة المحلية،قد تأثر الميثاق تأثراً قوياً بتجربة الماركسيين فوضع مفهومهم للديمقراطية موضع التطبيق . وانه التفت الى هذه التجارب في الدول الاشتراكية (اوروبا الشرقية) واخصها يوغوسلافيا وليس التجربة السوفياتية . اعني انه تأثر بنظام « الديمقراطية الشعبية » او ما يسمى هكذا في دول اوروبا الشرقيةاكثر من تأثره بنظام « ديكتاتورية البروليتاريا » الذي يطلق على الصيغة السوفياتية .

١٢ - حملنا على هذا الاعتقاد نص المادة الثالثة من دستور ١٩٦٤ الذي حاول ان يقنن الميثاق في دستور . هذه المادة استعارت نصها من الميثاق . فهي تقول : « ان الوحدة الوطنية التي يصنعها تحالف قوى الشعب الممثلة للشعب العامل ، وهي الفلاحون والعمال والجنود والمثقفون والرأسمالية الوطنية ، هي التي تقيم الاتحاد الاشتراكي العربي ، ليكون السلطة الممثلة للشعب ، والدافعة لامكانيات الثورة ، والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة » . هذه المادة شديدة القرب في دلالتها لمواد جاءت في دساتير دول شرق اوروبا . واقرب امثلة اليها ما جاء في الدساتير التي صدرت بعد الحرب العالمية الثانية في بلغاريا (١٩٤٧) ورومانيا (١٩٤٨) وبولندة (١٩٤٨) وتشيكوسلوفاكيا (١٩٤٨) وفي يوغوسلافيا (١٩٤٦) .

نظم الحكم في تلك الدول تقوم على دعامتين : الاولى : السيادة الشعبية ، بعد عزل (او القضاء على) اعداء النظام الاشتراكي . الثانية : التحالف بين قوى ساهمت كلها في معارك التحرر من الاحتلال النازي وارتضت الاشتراكية .

بالنسبة الى الدعامة الاولى نجد ان فيها كلها ينتخب الشعب مجلساً شعبياً هو السلطة الوحيدة التي تنبع منها كل السلطات ، هي التي تختار رئيس الدولة والحكومة وتصدر القوانين التي يحكم بمقتضاها القضاء . ولا يوجد هناك ما يسمى بالفصل بين السلطات ، بل تقسيم للعمل بين اجهزة متخصصة تستمد كل منها سلطتها من مجلس الشعب المنتخب . ولكن لما كان هذا المجلس منتخباً فإن الشعب لا يبقى محروماً من ممارسة اية سلطة (الشعب الذي رفض عبدالناصر من اجله مشروع الدستور عام ١٩٥٦) بل يبقى الشعب ، بصفة دائمة منظماً في لجان شعبية تضم كل افراد الشعب وتمارس سلطات محلية . وفي يوغوسلافيا حيث تسمى « اوبستينا » منحت تلك اللجان ما يقرب من الاستقلال الذاتي عن السلطة المركزية . فالشعب ، اذاً ، يمارس سلطته على مستويين : مستوى مباشر عن طريق اللجان الشعبية ومستوى نيابي في مجلس الشعب .

هنا تأتي الدعامة الثانية ، وهي القوة المحركة والموجهة والقائدة للشعب في مستواه المباشر ، اي التي تنشط في تثقيف وتوجيه صيغة الرأي العام في اللجان الشعبية . هذه القوة عبارة عن تحالف (جبهة) تحت قيادة الحزب الشيوعي . في المجر يضم التحالف حزب العمال الاشتراكي والمستقلين واحزاب المعارضة القديمة . وفي تشيكوسلوفاكيا يضم الحزب الاشتراكي والحزب الشعبي التشيكوسلوفاكي ، وحزب الحرية السلافي ، والجبهة الوطنية التشيكوسلوفاكية . وفي بلغاريا يضم الاتحاد الشعبي وجبهة الوطن ومجموعات اخرى . وفي بولندة يضم حزب الفلاحين والحزب الديمقراطي وجماعة « سراك » الكاثوليكية .

ونلاحظ في كل هذا الفكرة الاساسية . وهي انه لما كان الشعب لا يستطيع ان يمارس سيادته بنفسه (الديمقراطية المباشرة) فإن هيئة منتخبة تنوب عنه (التمثيل النيابي) . ولكن لتأمين الديمقراطية ضد الاستبداد النيابي يجب ان يبقى الشعب في حالة انعقاد دائم في لجان شعبية تضم كل افراده (اللجان الشعبية) . ولما لم يكن الشعب كله ، في هذه المرحلة (ما بعد الحرب العالمية الثانية) متقدماً ديمقراطياً لا في الوعي ولا في الممارسة فإن القوى الواعية بالمبادىء وكيفية تطبيقها (الحزب) يجب ان تبقى ايضاً في حالة نشاط دائم في داخل اللجان الشعبية وخارجها تثير المسائل وتناقشها وتدير حولها الحوار وتحاول ان تقنع من لا يقتنع . فإذا تعددت القوى الواعية القادرة على القيادة (الاحزاب) وكانت مختلفة في اية مسألة ما عدا مبدأ النظام الاشتراكي فإنها تتحالف معاً لتؤدي بين الجماهير دوراً تثقيفياً وقيادياً واحداً (في جبهة) .

لا شك في معرفة عبدالناصر بهذا النظام . ويمكن الوثوق بأنه ما دام قد عرفه فقد عرف المآخذ التي اخذت عليه . منها ان هذه الديمقراطيات الشعبية ، بالرغم من مظهرها

الديمقراطي ، قائمة على فرض مفروض سابق على النظام ذاته هو قيادة الحزب الشيوعي للقوى المتحالفة وسيادة الطبقة العاملة على باقي الطبقات . الشطر الاول مصدره تاريخي فقد تولت الاحزاب الشيوعية في تلك الدول السلطة على اثر التحرير بمساهمة من الاحزاب الاخرى المتحالفة ولكن بمساندة حاسمة من القوات السوفياتية ، وفي ظلها قامت نظمها الديمقراطية على الوجه الذي يحتفظ لها بالسلطة ابداً . الشطر الثاني مصدره فكري . فالاحزاب الشيوعية تلتزم سياسياً النظريات الماركسية . والنظرية الماركسية في الدولة انها اداة قهر طبقي وانها عندما تؤول الى الطبقة العاملة (البروليتاريا) وتتولاها قيادة هذه الطبقة (الحزب الشيوعي) تصبح اداتها . « وطالما تستعمل البروليتاريا الدولة فإنها لن تستعملها من اجل الحرية ، بل من اجل اسقاط اعدائها » ، كما قال ماركس وانغلز(١١) . ولكن بالرغم من هذه الافكار الحدية فإن التطور التاريخي لتلك الدول ادى الى تطويع النظم والافكار بما يتفق مع الاشتراكية ، اذ الاشتراكية نظام ديمقراطي الجوهر بما يتضمنه من تحرر من القهر الاقتصادي ومساواة في العمل وفي عائد الانتاج . فكان حتماً على نظم الحكم في الدول الاشتراكية ان تتجه ديمقراطياً كلما تطورت اشتراكياً بالرغم من كل جمود فكري او ميراث تاريخي . ويمثل نظام « الديمقراطية الشعبية » هذا الاتجاه .

وتنفرد التجربة اليوغوسلافية بملامح قريبة الشبه جداً بملامح المفهوم الديمقراطي الذي جاء في الميثاق . ففي الاصل كانت هناك عدة احزاب اشتراكية ومنظمات عمالية من بينها حزب شيوعي ، توحدت جميعاً تحت اسم « حزب العمال الاشتراكي في يوغوسلافيا » (٢٣ نيسان / ابريل ١٩١٩) وقاد الجبهة في معركة تحرير يوغوسلافيا . ولكنه في عام ١٩٥٢ اندمج في الجبهة التي تحولت الى « رابطة الشيوعيين اليوغسلاف » . وكانت تلك احدى نقاط الخلاف مع ستالين الذي اتهم القيادة اليوغوسلافية « بالتحريفية » . النقطة الثانية كانت عن دور الحزب . ففي المؤتمر الذي انعقد عام ١٩٥٢ قررت الرابطة أنه « لا يمكن لرابطة الشيوعيين ان تكون في نشاطها القائد العملي المباشر للحياة الاقتصادية وسيادة الدولة او الحياة الاجتماعية ، انما تكون بعملها الاجتماعي والسياسي ويجب عليها ان تتحرك بين جميع الهيئات والمؤسسات لنشر سياستها ومواقفها » . وأعلن تيتو « ان دور الحزب ليس ان يقود الحكم وانما دوره الرئيسي هو قيادة التربية الايديولوجية لتطوير المجتمع الاشتراكي » . وترجم دستور يوغوسلافيا هذا الاتجاه فنص على ان الرابطة بنشاطها في التوجيه الايديولوجي والسياسي هي المحرك الاساسي للنشاط السياسي « الذي يهدف الى حماية وتطوير مكتسبات الثورة الاشتراكية » . ولقد اعتبر ستالين ان هذا الموقف يتضمن تخلياً عن قيادة الحزب الشيوعي للطبقة العاملة في الصراع الطبقي لتأكيد سلطة « البروليتاريا » ، وكان الرد

---

(١١) ماركس وانجلز ، المختارات ، ج ٢ ، ص ٤٢ .

اليوغوسلافي ان « النظام السوفياتي هو حكم طبقة بيروقراطية استبدادية دون مبدأ ودون ضمير وبدون شرف وان الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي لم يعد يسترشد بالجماهير انما بزمرة من الافراد الاقوياء (كازديلج ١٩٥٣) . . وان الديمقراطية الاشتراكية في يوغوسلافيا تقوم على اساس « سلطة الشعب العامل » .

هذا التعبير الاخير الذي يكاد يطابق ما جاء بالميثاق ، بالاضافة الى عدم تفرد الحزب الشيوعي بقيادة الجبهة واندماجه فيها لتتحول الى حزب واحد ثم استبعاد الصراع الطبقي تحت قيادة الاشتراكيين للدولة ، وتخلي الحزب عن دور الحكم واكتفاؤه بدور القيادة الايديولوجية والسياسية وسط الجماهير تكاد تنبىء بأنها كانت اقرب صيغ الديمقراطيات الشعبية الى مفاهيم صاحب « الميثاق » .

ولسنا نشك في ان صاحب الميثاق كان يريد ان يعبر عن مفهوم للديمقراطية الشعبية بتحقيق السيادة للشعب ، ويمكنه من ممارستها في لجان شعبية دائمة الانعقاد بقصد انجاز مهمات التحول الاشتراكي وعن طريق الاقتناع ، ولكن بدون سيادة او قيادة حزب احد الطبقات . فاستبدل بتحالف الاحزاب تحالف القوى . واحل محل قيادة الحزب الشيوعي للتحالف قيادة حزب اشتراكي طليعي ينتقي افراده من بين قوى التحالف . « تحالف قوى الشعب العامل » صاحب السلطة . وقد اقتربت الصيغة هذه من الصيغة اليوغسلافية عندما قبل الحزب الشيوعي المصري والحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدتو) حل نفسيهما و« الاندماج » في حزب طليعة الاشتراكيين قابلين التخلي عن دور القيادة ، والتخلي عن الصراع الطبقي والتخلي عن ديكتاتورية البروليتاريا . .

١٣ ـ اياً ما كان امر المنابع الفكرية للميثاق فإن مفهومه للديمقراطية قد تضمن شكلاً غير مسبوق ؛ انه ضمان نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع المستويات بما فيها المجالس النيابية للفلاحين والعمال . وقد قدم الميثاق عدة مبررات لهذا الشكل : لأنهم اغلبية ـ لأنه قد طال حرمانهم من صنع مستقبلهم وتوجيهه ـ لأنه قد طال استغلالهم ـ لأنهم اصحاب مصلحة عميقة في الثورة ـ لأنهم بالطبيعة الوعاء الذي يختزن طاقات ثورية دافعة وعميقة . كل هذه مبررات تقريرية لا يوجد ما يبررها الا ان يكون مبرر كونهم اغلبية . ومع ذلك فإن نصف المقاعد لا ينصف الاغلبية .

هناك مبرر آخر اكثر قبولاً ذكره الرئيس الراحل جمال عبدالناصر خلال مباحثات الوحدة الثلاثية (الاجتماع الخامس ـ جلسة مساء يوم ٩ نيسان / ابريل ١٩٦٣) . فقد كان طالب شبيب عضو الوفد العراقي ابدى ملحوظة مؤداها ان العمال والفلاحين طبقة واحدة، وضمان نصف المقاعد لهم يؤدي الى حكم الطبقة الواحدة وهذا ما يناقض المفهوم الديمقراطي الذي جاء بالميثاق. فرد جمال عبدالناصر : «بنفسر الكلام ده، لأنه جاء في

الميثاق . الحقيقة موضوع يستاهل المناقشة » ـ وقال : « هو طبعاً فيه عندنا الطبقة . . طبقة الاقطاع والرأسمالية اللي بيسموها البورجوازية . . وبعدين الطبقة العاملة . فيه مذهبين في العالم . في البلاد البورجوازية بتنادي بسيطرة رأس المال على الحكم اللي هي سيطرة تحالف الاقطاع ورأس المال واقامة ديكتاتورية الرجعية او ديكتاتورية تحالف الاقطاع مع رأس المال تحت اسم الديمقراطية البرجوازية » .

« بيطلع الفكر الماركسي بيقول ان البروليتاريا اللي هي طليعة الطبقة العاملة يجب ان تأخذ الحكم بالقوة وعليها ان تسقط هذه الطبقة البورجوازية وتهدمها بالعنف والقوة وتقيم بدلاً من ذلك ديكتاتورية البروليتاريا او ديكتاتورية طليعة الطبقة العاملة . . فهنا فيه ديكتاتورية رأس المال والاقطاع . . . ديكتاتورية البورجوازية تحت اسم الديمقراطية الغربية . . الثانية هي ديكتاتورية البروليتاريا تحت اسم الشيوعية . الكلام اللي احنا بنقوله بيختلف عن هذا . . احنا بنقول ان تحالف الاقطاع ورأس المال يجب ان يسقط ودول اللي حكموا مئات السنين في بلادنا . ولكن هل لا بد لتحقيق هذا الهدف من ان نقيم البروليتاريا؟ لقد نص الميثاق ان الحل المناسب لنا هو ان نقيم حكم تحالف قوى الشعب العاملة . . اللي هي العمال والفلاحين والحرفيين والرأسمالية الوطنية . . فإذاً هذا بيختلف كلية عن النظريتين . . . معنى هذا ايه . ان الشعب العامل كله هو اللي بيحكم . . ومعنى هذا ايضاً ان لن تكون هناك فرصة لسيطرة الطبقة القوية . . الطبقة القوية التي يتمثل فيها تحالف الاقطاع ورأس المال وعندها من الاسلحة وعندها من القوة بأن تشكل نفسها وتتسلل الى الحكم . كيف نحمي تحالف قوى الشعب العامل؟ كيف نحمي هذا التحالف من ان تنقض الطبقة البورجوازية التي اخذت فرصة التعليم وفي ايديها الفلوس وعندها النفوذ وورثت السلطان من ان تنقض مرة ثانية على تحالف قوى الشعب العاملة لتسقطه وتحكم مرة اخرى؟ . . . صمام الامان الوحيد ان يعطى العمال والفلاحين اللي حرموا من حقوقهم آلاف السنين ٥٠ بالمائة على الاقل في الحكم في المجلس التشريعي . بهذا لن تتمكن البورجوازية القوية ان تنفذ في البرلمان وتأخذ اغلبية وتأخذ السلطة . . وبهذا تعود سيطرة الطبقة او سيطرة التحالف بين الاقطاع ورأس المال . . سيطرة الرجعية مرة اخرى » . « فعملية الـ ٥٠ بالمائة الغرض منها ان نؤمن هذه الديمقراطية الشعبية ـ اللي احنا بنتكلم عليها ـ من التسلل الرجعي ومن اعادة سيطرة البورجوازية مرة اخرى . . . » .

كان لا بد من ايراد هذا النص كاملاً لتأكيد ان ضمان ٥٠ بالمائة من مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية ليس « سياسة » جاءت على هامش مفهوم الديمقراطية كما طرحه الميثاق . ليست موقفاً خاصاً من العمال والفلاحين يعبر عن التعاطف معهم او تعويضهم عن « الحرمان الطويل » ، بل هو جزء لا يتجزأ من مفهوم الديمقراطية ونطاقها لا تبرره ظروف العمال والفلاحين بل تبرره مخاطر البورجوازية ومقدرتها على التسلل والانقضاض . لم يكن مقصوداً به منح العمال والفلاحين فرصة مضمونة للوصول الى مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية . كان مقصوداً به حماية قوى التحالف وهم العمال والفلاحون والجنود والمثقفون والرأسمالية الوطنية (ايضاً) ضد مخاطر تسلل وانقضاض تحالف الاقطاع ورأس المال . مدى كفاءة هذا الضمان وما اذا كان فعلاً «صمام الامان

الوحيد » ضد سيطرة البورجوازية امر قابل للمناقشة وسنعود اليه . ولكن هذه الصيغة التي تضمنها الميثاق ذات دلالة ديمقراطية اعمق بكثير من مبرراتها « الانشائية » التي جاءت في الميثاق ومن مبرراتها العقلية التي قصدها صاحب الميثاق .

ولعل اولى دلالاتها ما يتصل بالممارسة الديمقراطية (الانتخابات) . ان تزييف الانتخابات وتزوير نتائجها بمعرفة السلطة ظاهرة دارجة وسهلة ومتوقعة وتكاد تكون تقليدية في المجتمعات المتخلفة ديمقراطياً على مدى العالم كله حيث لا تكون الشعوب قد تطورت ديمقراطياً الى الحد الذي تدرك به مدى « قدسية » حق الاقتراع فتستعمله راغبة وتدافع عنه وتردع كل من يفكر في تزييف ارادتها . ولما كانت هذه الممارسة هي الاسلوب الاساسي لتدريب القوى على الديمقراطية وتنمية وعيها الديمقراطي والخروج بها من مراحل التخلف، فإن تزييفها يمثل اخطر معوقات الديمقراطية . بل لعله ـ بما يربي عليه الشعوب من عدم الثقة بالديمقراطية ـ اكثر اضراراً بها من الاستبداد السافر الذي يعلم الشعوب من خلال ممارسة القهر المحسوس الا مخرج لها الى الحرية الا الديمقراطية . ولقد كان يمكن لعبدالناصر كما هو ممكن لغير عبدالناصر ان يزيف الانتخابات « ليضمن » للعمال والفلاحين نصف المقاعد او اية نسبة يريدها . ولكن الميثاق اختار ان يكون هذا الضمان حقاً دستورياً مقرراً بالقانون لأن مفهوم الديمقراطية كما جاء بالميثاق يفترض ، ويعتمد ، ويعول على « نظافة » الانتخابات . وهذا المعنى ذاته يتضمن في قصد الحيلولة دون « تسلل » الرجعية . قال عبد الناصر في سياق حديثه الذي اوردنا اغلبه : « اذا قدرت الطبقة الرجعية المستغلة ان تأخذ عدد من كراسي البرلمان مش حتقدر ابداً تستولي على الحكم .. انها تستولي على الحكم بشيء واحد ان تأخذ اغلبية او اكثر من نص اعضاء البرلمان » . اذاً فالذي كان يهم صاحب الميثاق في الدرجة الاولى ليس الـ ٥٠ بالمائة التي ضمنها الميثاق للعمال والفلاحين ولكن الـ ٥٠ بالمائة الباقية . وتكون الصيغة الاكثر تعبيراً عما كان يقصده ضمان الا تحصل البورجوازية على اكثر من ٥٠ بالمائة من مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية . وهو ضمان قائم على اساس ان الانتخابات يجب ان تكون حرة ومعبرة عن رأي الشعب بدون تزييف او تزوير حتى لو امكن « للبورجوازية » ان تتسلل من خلالها الى البرلمان ما دام القانون قد ضمن الا تحصل على الاغلبية التي تمكنها من الاستيلاء على الحكم . هذه النتيجة الاخيرة ، غير المرغوب فيها ، تنطوي على رغبة مؤكدة في اقرار سيادة رأي « الاغلبية » على الاقلية ونفاذ هذا الرأي . وهي قاعدة ديمقراطية يقرها الميثاق ويحول دون ان تستحقها الرجعية بالتشريع وهو ما يعني الاحتفاظ بها ونفاذها بعد استبعاد الرجعية .

ثمة ما هو اكثر من هذا كله دلالة على المفهوم الديمقراطي في الميثاق وان لم يشر اليه . تتضح هذه الدلالة اذا وضع نص الميثاق في سياق الاتجاه الشعبي المتنامي الذي بدأ بداية

الثورة . ففي هذا السياق التاريخي تأكد ان مشكلة الديمقراطية بالنسبة الى اغلبية الشعب العربي في مصر كانت راجعة - بشكل اساسي - الى التخلف الديمقراطي نتيجة طول الحرمان من الممارسة الديمقراطية (ما عدا ايام الانتخاب) واقتصار تلك الممارسة على التصويت في الانتخابات التي كانت بدورها منقطعة ولم تتصل الا مرات معدودة منذ عام ١٩٢٣ . فتأتي صيغة ٥٠ بالمائة من المقاعد للزج بجموع الفلاحين والعمال الى داخل حلبة المنافسة الديمقراطية ، وضمان انطلاقهم من نقطة متقدمة عن الذين اكتسبوا خبرتهم من قبل ضماناً لقدر من المساواة الواقعية ، وتنمية لجرأة التصدي للعمل العام بعد سنين طويلة من التعود على السلبية . انها صيغة اخرى لاخراج الناس كلهم من المواقف السلبية ولو الى اطار منظمة جماعية « هلامية » (هيئة التحرير) ولو بتوسيع قاعدة المشاركين في المنافسة (تخفيض سن الناخبين واعطاء حق الانتخاب للنساء) ولو بما يشبه ان يكون اكراهاً مالياً (غرامة لكل من لا يستعمل حقه في التصويت) . . . وهكذا بهذا يكون هذا العنصر المبتكر من مفهوم الديمقراطية كما جاء في الميثاق من اكثر العناصر لزوماً في المجتمعات المتخلفة ديمقراطياً في العالم الثالث ومن بينها مصر العربية حتى لو لم تكن ضماناً (بذاتها) ضد تسلل الرجعية وانقضاضها .

١٤ - قبل ان يتحول مفهوم الديمقراطية الى نظام للحكم بدستور ١٩٦٤ اعيد طرح كل المفاهيم الواردة فيه على المناقشة بين وفود العراق وسورية ومصر في الفترة ما بين ١٤ آذار / مارس ١٩٦٣ و١٤ نيسان / ابريل ١٩٦٣ . وكان لا بد لمناقشة تدور في اطار هدف الوحدة بين الاقطار الثلاثة من ان تتناول عنصراً أساسياً من عناصر المفهوم الديمقراطي الذي جاء في الميثاق ونعني به الحزب الذي يقود التحالف وصيغته القومية . هل تكون احزاب في كل قطر تلتقي في جبهة واحدة؟ ام لا بد من حزب واحد يقود تحالف قوى الشعب العاملة في دولة الوحدة . وكان رأي عبدالناصر مع وحدة التنظيم السياسي في دولة الوحدة (جلسة ٩ آذار / مارس ١٩٦٣) . وشرح وجهة نظره في جلسة ٦ نيسان / ابريل ١٩٦٣ فقال : « انا باعتبر ان المرحلة الحالية للي احنا ماشيينها فيه معركة مريرة . . قدامنا سبيل واحد : تيار قومي وتيار لا قومي . . . او جناح قومي وجناح لا قومي . يجب ان يتحد الجناح القومي كله لمجابهة العدوان الكبير اللي سنقابله . لأن كل القوى ستحارب الوحدة لتنفصم . اذاً يجب . . وحدة التيار القومي والاتجاه القومي لمجابهة اعداء الوحدة . . . يعني لازم ولا بد من تكتيل الاتجاه القومي كله في بلد ثم الكل مع بعض . ما يبقاش بقى فيه بعث ولا اتحاد اشتراكي . . . تبقى حاجة واحدة : حركة عربية قومية واحدة في البلاد الثلاثة . هو ده الواقي الوحيد من احتمالات السوء في المستقبل » . فلما فشلت مباحثات الوحدة وجه عبد الناصر نداء الى الشباب العربي يدعوه الى المبادرة بانشاء « الحركة العربية الواحدة لأنها « اصبحت ضرورة تاريخية » .

١٥ـ نستطيع ان نقول ببساطة ويقين ان مفهوم الديمقراطية الذي ورد في الميثاق ، والذي تتميز به مرحلة عبدالناصر ، لم يطبق ـ في جانبه السياسي ـ طوال حياة عبدالناصر . انشىء تحالف من قوى الشعب العاملة ولكنه ليس التحالف الذي نص عليه الميثاق . قامت منظمة باسم الاتحاد الاشتراكي العربي ولكنها ليست الاتحاد الاشتراكي العربي الذي جاء في الميثاق . مارس الاتحاد الاشتراكي العربي الذي اقيم مهمات سياسية ولكن ليس هي المهمات التي جاءت في الميثاق . انشىء التنظيم السياسي الذي يقود التحالف ولكنه ليس التنظيم السياسي الذي جاء في الميثاق .

كيــف ؟

ان كل البناء الفكري للديمقراطية كما جاء في الميثاق كان مرتكزاً على قاعدتين تشكل كل منهما علاقة « بقوة » خارجة . القاعدة الاولى انه بناء لديمقراطية قوى الشعب العاملة وليس للبورجوازية بل ضدها . وهو واضح من نصوص الميثاق واكثر وضوحاً في ذهن عبدالناصر كما أبان عنه في حديثه عن نسبة الـ ٥٠ بالمائة الذي حرصنا على ان ننقله . القاعدة الثانية انه بناء لديمقراطية قوى الشعب العاملة صاحبة السلطة وممثلة الشعب صاحب السيادة « فوق » الحكومة بمعناها الواسع (ليس السلطة التنفيذية فقط) . مهما تكن حبكة المضمون الفكري للديمقراطية ونظامها الداخلي فإن ديمقراطيتها لا تثبت الا من خلال الممارسة ، وهي لا تمارس في فراغ ولكن في نطاق علاقات مع قوى اخرى لها اتجاهاتها او لها اجهزتها (البورجوازية والحكومة) ، فإذا ما سيطرت البورجوازية او الحكومة على « قوى الشعب العاملة » بقي مفهوم الديمقراطية الشعبية ، كما صاغها الميثاق ، صيغة محكمة من الفكر المحروم من فرصة الاختبار في التطبيق . وقد كان ذلك هو رصيد المفهوم الديمقراطي الذي ورد في الميثاق . تحالفت البورجوازية والبيروقراطية الحكومية على تنفيذ امر القيادة ـ نفاقاً ـ على وجه لا يمت بصلة قريبة او بعيدة لما عبر عنه الميثاق .

ولعل من افدح الاخطاء التي ارتكبت في مرحلة عبدالناصر هو تمكين البورجوازية التي جرحتها القرارات الاشتراكية جروحاً عميقة من ان تدخل ـ بدون تسلل ـ الى مواقع السيطرة على الاتحاد الاشتراكي العربي . لقد حرصنا من قبل على ذكر تفاصيل ـ تبدو غير ذات اهمية ـ تشكيل اللجنة التحضيرية التي حددت من الذي يدعى الى المؤتمر الوطني للقوى الشعبية وقلنا انها قد تولت اخطر مهمة تتوقف عليها الديمقراطية معنى والديمقراطية ممارسة اذ تولت تحديد : من هو الشعب . وانها قد اقرت مبدأ العزل . نعود اليها الآن لفرط اهميتها . كانت تلك اللجنة التحضيرية التي اختار جمال عبدالناصر اعضاءها واحداً واحداً قد اوصت بوقف مباشرة الحقوق السياسية بالنسبة الى « من خضع لاجراءات

التأميم » التي صدرت بها القوانين والقرارات الاشتراكية . اي - على وجه التحديد - البورجوازية . البورجوازية الجريحة المتطلعة الى تعويض ما خسرت والانتقام ممن كان السبب شخصاً او نظاماً . فإذا بالقانون رقم ٣٤ لسنة ١٩٦٢ يصدر مجيباً كل توصيات اللجنة الا بالنسبة الى هذه البورجوازية . فقضى الامر منذ البداية واصبحت اقوى « طبقة » معادية للاشتراكية والديمقراطية جزءاً فوقياً - بحكم قوتها النسبية - مما اسماه الميثاق « الرأسمالية الوطنية » ، احدى قوى التحالف ، وتولت هي فعلياً بناء ما يسمى الاتحاد الاشتراكي العربي والسيطرة عليه . . وكانت لها في ذلك مآرب اخرى .

فابتداء من عام ١٩٦١ لم تعد الدولة سلطة حكم او مساندة او تمويل ، بل اصبحت جهاز ادارة رئيسي للاقتصاد القومي . تملك القدر الاكبر من ادوات الانتاج ، وتديرها وتنتج وتوزع وتتاجر وتستهلك وتعين المديرين وتشغل العاطلين وتحدد الاجور . . . الخ . كانت هذه الدولة التي تحولت الى ربة عمل قد انتزعت اغلب ما تملك وما تدير من ذات تلك البورجوازية التي اوصت اللجنة بعزلها ، واضافت اليه طولاً وعرضاً وعمقاً منشآت جديدة ومصادر رزق جديدة فيما عرف باسم « القطاع العام » . ولكنها ابقت بجواره ما سمي القطاع الخاص وعلى قمته ، ما تزال على قمته ، تلك البورجوازية التي اوصت اللجنة بعزلها . فكيف تربح هذه البورجوازية او تعوض خسارتها ؟ بالتطفل على القطاع العام ، تعيش في باطنه وتتاجر معه « وتسمسر » على صفقاته وتسرق وترشى . ولما كان موظفو الحكومة هم الذين يديرون القطاع العام مقابل اجور محدودة وبدون باعث رأسمالي (مشاركة في الارباح) فقد كانوا جاهزين « للتعاون » مع « اخوانهم السابقين وشركائهم اللاحقين » . وهكذا تكون حلف بورجوازي بيروقراطي يدير الدولة تحت القيادة وفوق الشعب وسُمي حينئذٍ الطبقة الجديدة او الطبقة العازلة . ولما كان اضعف من ان يقاوم فقد نافق . وبادر الى تنفيذ المشروع الديمقراطي « الاتحاد الاشتراكي العربي » قبل ان يصدر الدستور . وكان وراء اول قرار «انتهازي» اصدره المؤتمر الوطني للقوى الشعبية التي نشطت فيه البورجوازية نشاطاً واسعاً ، وهو : « تفويض الرئيس جمال عبدالناصر في تشكيل لجنة تنفيذية عليا مؤقتة لوضع القانون الاساسي للاتحاد الاشتراكي العربي » .

الميثاق يقول ان تحالف قوى الشعب العامل هو الذي يقيم الاتحاد الاشتراكي العربي ، فإذا بالمؤتمر يفوض رئيس السلطة التنفيذية في ان يختار المؤسسين للاتحاد الاشتراكي العربي ، قلة يسميها اللجنة التنفيذية العليا المؤقتة . والميثاق يحرص على القول بأن الاتحاد الاشتراكي العربي هو السلطة الممثلة للشعب فيعهد المؤتمر الى السلطة التنفيذية بانشاء السلطة الشعبية . والميثاق يقول انه بعد سقوط تحالف الرجعية ورأس المال « لا بد من ان ينفسح المجال بعد ذلك ديمقراطياً للتفاعل الديمقراطي بين قوى الشعب العامل » . . وهو ما يعني ان

ينشأ الاتحاد الاشتراكي العربي من القاعدة ديمقراطياً الى القمة فإذا بالاتحاد الاشتراكي العربي ينشأ من القمة التي تتولى هي انشاء القاعدة . . على ما تهوى ، ولقد انشأته على ما تهوى . ففي الميثاق تكون سلطة السيادة للاتحاد الاشتراكي العربي لم يمار احد في هذا (راجع اقوال اساتذة القانون الدستوري في مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور الدائم التي تشكلت يوم ٣٠ ايار / مايو ١٩٦٦) ولكن اللجنة التنفيذية العليا المؤقتة قد حولته بقرارها رقم ١ لسنة ١٩٦٢ الى جمعية دراسة للتقارير ليقدمها الى اللجنة التنفيذية العليا . والميثاق يتحدث عن الفلاحين الذين هم اغلبية الشعب فيحددون الفلاح بأنه من يملك ٢٥ فداناً في بلد تكفي عشرة افدنة ليكون مالكها سيدا(عمدة) قريته . اما العامل فهو كل من تتوافر فيه شروط العضوية للنقابات (تقرير لجنة الميثاق الذي اخذ به في تشكيل الاتحاد الاشتراكي العربي) . وهكذا انبرى الذين يحوزون ٢٥ فداناً في الريف او حتى عشرة فاحتلوا مقاعد الفلاحين في التحالف وطردوا ملايين من العمال الزراعيين وعمال التراحيل والاجراء والمستأجرين وهكذا انبرى لاحتلال مقاعد العمال في التحالف وكيلو الادارات ورؤساء الاقسام وخريجو الجامعات من الاطباء والمحامين والمهندسين والصحفيين ومن اليهم من العاملين في المؤسسات والشركات . فلما اراد عبدالناصر تصحيح هذا الوضع الشاذ في عام ١٩٦٨ ، فأصدر بصفته رئيساً للاتحاد الاشتراكي العربي تعريفاً يقول ان العامل « هو الذي يعمل يدوياً او ذهنياً في الصناعة او الزراعة او الخدمات ويعيش من دخله الناتج عن هذا العمل ولا يحق له الانضمام الى نقابة مهنية ولا يكون من خريجي الجامعات او المعاهد العليا او الكليات العسكرية » ، وان الفلاح « هو الذي لا يحوز هو واسرته اكثر من عشرة افدنة على ان تكون الزراعة مصدر رزقه وعمله الوحيد وان يكون مقيماً في الريف » . . . وحدثت على أساسه انتخابات تشكيلات الاتحاد الاشتراكي العربي ، اوقف الحلف البيروقراطي الرأسمالي عملية الانتخاب عند مستوى المؤتمر القومي الذي لا ينعقد الا كل سنتين ، اما لجان المحافظات واللجان العامة واللجنة التنفيذية ، اي اللجان القيادية فقد تم تشكيلها بالتعيين تفادياً لتسرب فلاح او عامل ، اي فلاح او عامل ، الى المراكز القيادية . ولسنا في حاجة الى القول بأن قيادة الاتحاد الاشتراكي العربي كانت هي ذاتها قيادة الحكومة . بل ان « الحزب » قائد التحالف ضد البورجوازية وممثله في ممارسة سيادة الشعب فوق الحكومة قد اختير لانشائه وقيادته الجهاز الحكومي ذاته . وهكذا جاء الاتحاد الاشتراكي العربي في التطبيق مجسداً مفهوماً مناقضاً كلياً لمفهوم الديمقراطية الذي جاء في الميثاق . فلا هو تنظيم قوى الشعب العاملة في مواجهة البورجوازية ولكن تنظيم تقوده البورجوازية في مواجهة العمال والفلاحين والمثقفين والجنود . ولا هو تنظيم جماهيري يمثل الشعب ويمارس سلطة فوق الحكومة ، بل هو تنظيم حكومي تمارس من خلاله سلطتها فوق الشعب .

١٦ ـ من الشائعات التي قيلت عن الميثاق انه ينطوي على نظرية مكتملة ودائمة

الدوام النسبي للنظريات على الاقل ، ولقد تولى عبدالناصر نفسه تكذيب هذه الشائعة قبل ان تروج . قال امام المؤتمر الوطني للقوى الشعبية الذي اصدر الميثاق (حزيران / يونيو ١٩٦٢) : « ان الميثاق للعمل . . وانا كنت حريصاً على الا احدد حاجة فيه لاكثر من ٨ سنين . يمكن حددت سنة ١٩٧٠ او ١٩٧١ لأنه جايز بييجي ناس بعد كده عندهم تطور فكري تقدمي اكثر من الميثاق او يحبوا يضيفوا عليه حاجات او يعدلوه » .

والواقع ان جمال عبد الناصر كان يتوقع ان جيلاً جديداً سيأتي بعده قد يتوقف فكراً وحركة عند الميثاق فنراه بعد نحو خمس سنوات من صدور الميثاق يتحدث عن هذا الجيل مركزاً بشكل أساسي على ضرورة الا يفرض جيله ـ جيل عبدالناصر ـ وصاية فكرية او حركية عليه . قال يوم ٢٠ كانون الثاني / يناير ١٩٦٥ امام مجلس الامة : « ان المهمة الاساسية التي يجب ان نضعها نصب عيوننا في المرحلة القادمة هي ان نمهد الطريق لجيل جديد يقود الثورة في جميع مجالاتها السياسية والاقتصادية والفكرية . ولسنا نستطيع ان نقول ان جيلنا قد ادى واجبه الا اذا كنا نستطيع قبل كل المنجزات وبعدها ان نطمئن الى استمرار التقدم ، والا فإن كل ما صنعنا مهدد بأن يتحول ـ مهما كانت روعته ـ الى فورة ومضت ثم توقفت . ان الامل الحقيقي هو في استمرار النضال ويتأكد الاستمرار حين يكون هناك في كل وقت جيل جديد على اتم الاستعداد للقيادة ولحمل الامانة ومواصلة التقدم بها . . اكثر وعياً من جيل سابق . اكثر صلابة من جيل سابق . اكثر طموحاً من جيل سابق . وينبغي ان ندرك ان التمهيد لهذا الجيل واجبنا واننا نستطيع بالتعالي والجمود ان نصده ونعقده وبالتالي نعرقل تقدمه وتقدم امتنا . ان علينا بالصبر ان نستكشفه دون من عليه ولا وصاية . وعلينا بالفهم ان نقدم له تجاربنا دون ان نقمع حقه في التجربة الذاتية . وعلينا في رضا ان نفسح الطريق له دون انانية نتصور غروراً انها قادرة على شد وثائق المستقبل باغلال الحاضر . وعلينا ان نتجه له بفكره الحر ان يستكشف عصره دون ان نفرض عليه قسراً ان ينظر الى عالمه بعيون الماضي » .

إن هذه الوصية لا تضع حداً لتهيب من « عندهم تطور فكري تقدمي اكثر من الميثاق » للاضافة اليه او تعديله ولكنها نداء الى الجيل الجديد بأن « الميثاق للجيل » الذي سبق ، وان عليه ان يقود الثورة في جميع مجالاتها السياسية والاقتصادية و« الفكرية » .

رغم كل هذا فإن عبدالناصر قد قال في عام ١٩٦٣ ان الميثاق يتضمن نظرية . وهو قول يستحق الانتباه ، ففي حواره مع قادة حزب البعث خلال مباحثات الوحدة الثلاثية قال : « اين هي نظرية حزب البعث ؟ . . . احنا عندنا تجربة طلعنا منها بنظرية . وطلعنا منها بوسيلة للتطبيق . عندنا الميثاق . . . احنا كان عندنا الشجاعة في اول الثورة لنقول ان مافيش نظرية . فيه مبادىء محددة . وبنمشي بالتجربة والخطأ حتى نعمل النظرية . وحتى نقيم هذه النظرية . مشينا بالكلام ده عشر

سنين . . . مشينا في التجربة والخطأ . وبقينا نقول ان احنا بنغلط ٤٠ بالمائة وبنغلط ٥٠ بالمائة وبقينا نقول ما عندناش نظرية . وبعد كده قدرنا نعمل . . قدرنا نعمل تطبيق . وبعدين عندنا تجربة تطبيق ١١ سنة مستمرة ادت اساس للنظرية بالنسبة للحرية وبالنسبة للاشتراكية وبالنسبة للوحدة . كل شيء مبين في الميثاق » . « جلسة مساء يوم ٦ نيسان / ابريل ١٩٦٣) .

وهو كلام صحيح في نصه وفي دلالته . فقد فرق عبدالناصر بين مرحلة التجربة والخطأ (التطبيق) ومرحلة الميثاق وهو صحيح . فلا شك ان الميثاق اكثر تقدماً على المستوى الفكري من الافكار المرحلية المختلطة بالتجربة والخطأ . اكثر تقدماً بمراحل كبيرة . وما عناه عبدالناصر في بداية الحديث من انه قد خرج من التجربة بنظرية عاد فحدده في نهاية الحديث بأن ما اسفرت عنه التجربة وتضمنه الميثاق هو « اساس للنظرية » . وهو صحيح . فلا شك في ان الميثاق قد تضمن معطيات فكرية مبدئية تصلح اساساً لنظرية متكاملة ، لا ينقصها لتكون كذلك الا اكمال البناء .

صحيح ايضاً ان عبدالناصر لم يتوقف عند الميثاق، بل تجاوزه متقدماً في اكثر من مجال فكري ، اخصها المجال المنهجي الذي يفتقر اليه الميثاق افتقاراً واضحاً بحكم انه خلاصة تجربة وليس وليد نظرية علمية . ففي ١٢ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦٤ قال عبدالناصر : « احنا ما بقيناش دولة . ولا يمكن ان احنا نقول ان احنا النهاردة دولة اشتراكية . احنا في مرحلة انتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية » . فإذا تذكرنا انه كان قد قال من قبل يوم ٩ تموز / يوليو ١٩٦٠ : « هناك . . اتصال عضوي بين الاشتراكية والديمقراطية حتى ليصدق القول بأن الاشتراكية هي ديمقراطية الاقتصاد وان الديمقراطية هي اشتراكية السياسة » ، اذا تذكرنا هذا تكون خلاصة الموقف هو ان ليس للديمقراطية مفهوم ثابت يصاغ في وثائق دستورية او فكرية ، بل هي حركة متطورة مع تطور المجتمع ذاته وتستمد مفهومها من الواقع الاجتماعي في كل مرحلة من مراحل تطوره . ليست الديمقراطية نظاماً ثابتاً نكتشفه فنقول ها هي الديمقراطية ، بل هي خطوات فكرية او قانونية او سياسية او اقتصادية او اجتماعية او تربوية نحو النظام الديمقراطي الذي سيبقى هدفاً الى ان يستحقه الشعب . وهو يستحقه حين يستطيع ان يفرضه بارادته ويحرسه ضد ارادة المستبدين ، ولن يستطيع هذا الا اذا اكتملت حريته ولن تكتمل حريته الا في ظل نظام اشتراكي كامل .

كان ذلك هو قمة النضج الذي وصل اليه مفهوم الديمقراطية في مرحلة عبدالناصر ، وبعده ، وبحكمه ، بدأت مرحلة جديدة لا بد من ان يكون لها مفهوم جديد (متطور) للديمقراطية .

ثالثاً : مرحلة الناصرية

-١٩٧٠

١ - يقولون « الناصرية » فنقبل هذا التعبير على علاته ، اي كواقع ، ولكن بدون تجاهل او انكار ان دلالته القطعية لم تتحدد بعد . ونعني بقطعية الدلالة ان يكون مميزاً للانتماء قاطعاً سبل الخلط او الادعاء بصرف النظر عمن يقبلونه او يرفضونه . ولسنا نعتقد ان احداً يستطيع ان يجادل بحق في ان تعبير « الناصرية » لا تتوافر له حتى الآن الدلالة القطعية التي تمكنه من اداء هذه الوظيفة وان « الناصرية » مرفوعة او منتحلة للدلالة على مضامين ومواقف بالغة الاختلاط والاختلاف والتناقض في بعض الحالات . طبيعي مع هذا ان يكون متاحاً لكل رافع شعار « الناصرية » على افكاره او مواقفه ان يزعم ان تلك هي « الناصرية » الحقة ، ولكن مجرد انها متاحة لكل قادر على المختلفين في الافكار والمواقف يؤكد ان تعبير « الناصرية » غير قاطع الدلالة بل غير واضح الدلالة .

على اي حال تطلق « الناصرية » على هذه المرحلة التي بدأت بعد وفاة عبدالناصر للتعبير عن انها تعني الانتماء الى فكر عبدالناصر وليس الى شخصه او مواقفه . فقد انقضت حياة عبدالناصر وانقطعت مواقفه ولم تبق الا افكاره وتجربته الغنية تراثاً . ولقد كان عبد الناصر يعد الميثاق لمرحلة انتهت في عام ١٩٧٠ او ١٩٧١ وكان يتوقع ان يعاد النظر فيه على ضوء ما اسفر عنه التطبيق في تلك المرحلة ، ثم حالت وفاته دون هذه العملية . وبالتالي فإنه يدخل في مدلول « الناصرية » تلك الاضافات او التعديلات التي قد ترد على الميثاق على ضوء تجربة تطبيقية في حياة عبدالناصر . ولقد انقضت اكثر من عشر سنوات على وفاة عبدالناصر حدثت فيها احداث غيرت من اتجاه الحركة الاجتماعية كما حددها عبد الناصر والميثاق ، وانهت كل المنظمات التي حسبها الميثاق تجديداً للديمقراطية كما غابت كل الانجازات التي عدها عبدالناصر والميثاق الجناح الثاني للديمقراطية، وارتدت بثورة ٢٣ يوليو عن اتجاهها لتكون ثورة عربية لتعود الى كونها ثورة اقليمية ثم لتتجاوز ١٩٥٢ ، رجوعاً ، لتكون اقليمية غير ثورية . وفي نطاق هذه الردة عاد الاستعمار في شكله الجديد تحت عباءة الانفتاح الاقتصادي ، وفرضت على مصر ، بحكم التبعية الاقتصادية للولايات المتحدة الامريكية ، ان تتسق مواقفها داخلياً مع النظام الليبرالي فألغي الاتحاد الاشتراكي وبدأت المرحلة الليبرالية بتعدد الاحزاب ، وان تتسق مواقفها العربية مع مصالح الولايات المتحدة فتم الصلح مع اسرائيل وتقطعت ثم تردت العلاقات القومية، وان تتسق مواقعها الدولية مع استراتيجية الولايات المتحدة فانقطعت الصلات مع الدول الصديقة ، ووثبت مصر ، تحت قيادتها الجديدة ، من دائرة عدم الانحياز الى الانحياز الى الولايات المتحدة الامريكية - كل هذا لم يعرفه عبد الناصر ولم

يعاصره ولم يتوقعه الميثاق ولم يتضمن ما يمكن ان يحدد مفهوم الديمقراطية في ظله . باختصار نعتقد ان اقرب دلالات الناصرية الى القبول هي : **ان الناصرية هي الميثاق معدلاً ومتطوراً على اساس ما اسفرت عنه تجربة تطبيقه في حياة عبدالناصر وبعد حياة عبدالناصر** .

٢ - في حدود هذه الضوابط يمكن القول بأن مفهوم الديمقراطية يتضمن مبادىء ثابتة ومميزة : اول تلك المبادىء هي « الديمقراطية الشعبية » . فعلى مستوى الشعب ، وليس الصفوة ، توجد مشكلة الديمقراطية ، وعلى مستوى الشعب وليس الصفوة يوجد حل مشكلة الديمقراطية ، ويبقى مبدأ ثابتاً ما جاء في الميثاق : « ان الديمقراطية السياسية لا يمكن ان تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات . ان الديمقراطية حتى بمعناها الحرفي هي سلطة الشعب ، سلطة مجموع الشعب » . ان هذا المبدأ يميز المفهوم الناصري للديمقراطية تمييزاً واضحاً عن مفهومها في الماركسية .

الثاني : ان الديمقراطية لا تقوم الا في ظل النظام الاشتراكي فهي « ديمقراطية اشتراكية » ، وبقدر ما يتقدم المجتمع نحو الاشتراكية يتقدم نحو الديمقراطية . ان هذا المبدأ ينطوي على موقف مبدئي مميز حيال الديمقراطية البورجوازية ، فلا ديمقراطية على اي وجه في ظل الدولة الليبرالية والنظام الرأسمالي .

الثالث : انه لا حرية ولا ديمقراطية لاعداء الشعب . ولقد كان موقف الميثاق غامضاً ومتردداً في تحديد من هم اعداء الشعب . حدد على وجه القطع الاقطاع ، والرأسمالية المستغلة . واستثنى ما اسماه الرأسمالية الوطنية . ولقد كانت تلك هي الثغرة التي فتكت بالمفهوم الديمقراطي الذي جاء في الميثاق وابقاه حبراً على ورق لم تسمح له « الرأسمالية الوطنية » بفرصة التطبيق . ولقد اكتشف عبدالناصر هذه الثغرة قبل وفاته ولم يعلنها ولكنه رددها في احاديثه غير المعلنة في اجتماعات الامانة العامة للاتحاد الاشتراكي العربي ابتداء من عام ١٩٦٢ ونشر بعضها اخيراً تحت عنوان « مفهوم العمل السياسي » يقول : « ان لدينا مشكلة عويصة وهي ان العناصر المضادة للثورة والاشتراكية موجودة بالفعل داخل الاتحاد الاشتراكي وهي عناصر حركية » . . كما اكتشف الطرف الثاني في التحالف الرأسمالي - البيروقراطي فقال : « وهناك خطأ آخر له صفة الانحراف يضعف من تحالف قوى الشعب العاملة وذلك الخطأ هو ظاهرة البيروقراطية » . كذلك اكتشف قبل وفاته الثغرة التي نفذ منها الملاك (غير الاقطاعيين بمفهوم الاصلاح الزراعي) وحالوا دون ان يجد مفهوم الديمقراطية فرصة التطبيق في الريف . فقال يوم ٧ آذار / مارس ١٩٦٦ : « ان الجمعيات التعاونية تحتاج الى تطوير . فما زال كبار الملاك مسيطرين عليها . فكبار الملاك لهم نفوذ ويستطيعون وضع رجالهم في مجالس ادارات الجمعيات التعاونية . وربما كان هذا هو ما اثر على فكرة الديمقراطية التي تكلمت عنها ولن تكون ديمقراطية حقيقية بهذا الشكل . . . . » .

ولقد كانت تجربة ما بعد عبدالناصر اكثر دلالة ، وامر ، على خيانة الرأسمالية المسماة وطنية للديمقراطية الشعبية الاشتراكية ، فهي التي برزت متحالفة مع البيروقراطية ، ومدعمة من كبار الملاك للانقضاض على السلطة وتغيير اتجاه حركة المجتمع وفتكت بكل مفهوم للديمقراطية او الاشتراكية او الحرية او القومية خطر على بال عبدالناصر .

ان خلاصة هذه التجربة تقتضي تعديل مفهوم « الشعب » كما جاء في الميثاق . ويساعد على هذا التعديل معرفة لماذا اعتبر عبدالناصر ان الرأسمالية الوطنية قوة من قوى الشعب العاملة؟ ولماذا جاءت في الميثاق جزءاً من الشعب في مفهومه للديمقراطية ؟ هل كان ذلك تعبيراً عن موقف مبدئي ام كان تكتيكاً مرحلياً؟ في اجتماع مساء يوم ٧ نيسان / ابريل ١٩٦٣ من مباحثات الوحدة الثلاثية اورد عبدالناصر الاسباب التي جعلت الميثاق يضيف الرأسمالية الوطنية الى قوى الشعب العاملة فقال : « اذا لم يجمع الشعب العامل كله بحيث يشعر ان الثورة قامت لتحقق له اهدافه وامانيه ستستطيع الرجعية والرأسمالية ان تجذب جزءاً كبيراً من هذا الشعب العامل وتغرر به وتخدعه وخصوصاً جزء كبير من الطبقة المتوسطة بافهامهم ان مصالحهم مهددة وهذا ما حدث لنا في سوريا في سنة ١٩٦١ ، استطاعت الرجعية ان تؤثر على عدد كبير من الطبقة المتوسطة » . ويدل هذا دلالة واضحة على ان ادخال الرأسمالية الوطنية في مفهوم الشعب كان بقصد منع انحيازها للرجعية والرأسمالية . كان اجراء وقائياً للثورة ولم يكن موقفاً مبدئياً ، مثله كمثل موقف المسلمين من « المؤلفة قلوبهم » في بدء ظهور الاسلام . وكان لا بد من ان يكون هذا الاجراء متوقفاً على موقف الرأسمالية الوطنية ذاتها في الممارسة . وقد اثبتت الممارسة منذ صدور الميثاق حتى الآن ان تلك الشريحة من الرأسماليين المسماة وطنية هي التي انقضت على الثورة وقادت ـ بالتحالف مع البيروقراطية ـ الردة وخانت قضية الحرية والاشتراكية والوحدة جميعاً .

والواقع ان اللافت ان الميثاق قد استعمل تعبير « الرأسمالية الوطنية » بدلاً من تعبير « الرأسماليين الوطنيين » وهو في سياق بيان قوى الشعب العاملة كما قال عن الفلاحين والعمال والمثقفين والجنود . وهو استعمال غريب لأن الرأسمالية ، وطنية كانت او غير وطنية ، نظام اقتصادي ، وهو نظام مستغل بحكم جوهره ومجرد من اية بواعث وطنية لأن باعثه الاول والاخير هو البحث عن الربح . وبينما الرأسمالية المصرية او العربية (وهو التعبير الصحيح عن كونها ليست اجنبية) رجعية ومستغلة ومعادية للاشتراكية يمكن ان يوجد رأسماليون وطنيون . خاصة في مرحلة التحرر حيث تكون الوطنية بالنسبة اليهم حماية نشاطهم الرأسمالي ضد الرأسماليين الاجانب بقصد احتكار السوق المحلي . وهو مفهوم مرحلي ايضاً وليس مبدأ . ولكن تطور مفهوم الاشتراكية ونظامها قد افسح مجالاً

لوجود رأسماليين وطنيين بمعنى انهم يحترمون النظام الاشتراكي ذاته . ففي ظل النظام الاشتراكي ، وفي نطاق الخطة المركزية الواحدة الشاملة كل نشاط اقتصادي ، قد تستوجب مقتضيات التنمية ان تتضمن الخطة ذاتها مجالات تحددها هي وللمدة والمدى الذي تحدده للنشاط الرأسمالي الذي يقوم على المنافسة (نظرية ليبرمان والتجربة الاشتراكية في دول اوروبا الاشتراكية) . . هنا ، وهنا فقط ، يمكن ان يقال عن « العاملين » على نفاذ الخطة الاشتراكية في المجالات التي تحدد للنشاط الرأسمالي انهم رأسماليون وطنيون . ولما كان هذا ايضاً مفهوماً مرحلياً فإنه لا يمكن ان يتضمن في المفهوم المبدئي « للشعب » ونحن بصدد تحديد مضمون الديمقراطية .

من ناحية اخرى فإن تقسيم قوى الشعب العاملة الى فلاحين وعمال ومثقفين وجنود هو تقسيم غير قائم على اسس علمية . انه تقسيم مهني . ولا شك في ان اتخاذ المهنة اساساً للتقسيم سيؤدي الى قائمة لا نهائية من الاوصاف . فإن كان موحياً بأساس طبقي فإن المثقفين والجنود ليسوا طبقة ولكنهم شرائح من كل الطبقات . ثم ان هذا التقسيم يفتت الشعب الى قوى موحياً بأن فيما بينها تناقضات تستحق هذا التقسيم كمقدمة لاختلاف مواقف القوى من الاشتراكية او في الاشتراكية وهو غير صحيح علمياً حتى في الماركسية . ففي المجتمع الاشتراكي لا توجد طبقات ، بل ان غاية النضال الطبقي الذي تقوده البروليتاريا ـ كما يقول الماركسيون ـ هو الغاء الطبقات . والغاء الطبقات لا يعني الغاء تقسيم العمل بين الفلاحين والعمال والمثقفين والجنود . من ناحية اخيرة ان هذا التقسيم يخرج اغلبية الشعب من مفهوم الشعب ، فلا يدخل فيه الذين لا يعملون وليسوا جنوداً ولا مثقفين : الشيوخ والنساء والطلبة والعاطلون ثم الحرفيون .

اخيراً ، فإن الشعب لا يحتاج الى تعريف في مفهوم الديمقراطية كما جاء في الميثاق ، فإنه كل الشعب بعد حرمان اعدائه من الحرية والديمقراطية . ومن هنا فإن مفهوم الشعب لا بد من أن يتعدل ليبقى على الموقف المبدئي : الشعب هو كل المواطنين الذين لهم مصلحة في الاشتراكية ، واعداء الشعب هم كل من لا تتفق مصالحهم مع مصلحة الشعب (الاشتراكية) .

الرابع : المبدأ الرابع هو الحزب الاشتراكي الذي يعنى وينظم ويقود جماهير الشعب نحو الحرية والاشتراكية والوحدة . .

٣ ـ ما عدا هذا فكل المفاهيم التي جاءت في الميثاق غير مبدئية وبالتالي فهي غير صالحة للالتقاء عليها او الالتزام بها او الاحتكام اليها . انها « سياسة » او « اسلوب » ولكن ليست مبادىء .

اولها : الصراع الاجتماعي او الصراع الطبقي وحله عن طريق تذويب الفروق بين

الطبقات بعد اسقاط تحالف الاقطاع والرأسمالية . فقد رأينا ان ذلك مرتبط بوجود الاشتراكيين في السلطة حيث يقضون على تحالف الاقطاع والرأسمالية ويسخرون الدولة عن طريق التشريع والتخطيط والقيادة لتذويب الفروق بين « القوى » . . ان هذا ليس مبدأ بل سياسة ينتهجها الاشتراكيون اذا ما تولوا السلطة ، وهي مفترض بدون نص فلا توجد سلطة اشتراكية تسمح بالصراع الطبقي في ظلها . ولكن لا بديل عن الصراع الاجتماعي او الطبقي في مجتمع غير اشتراكي ، اذ لا محل للوصول الى موقع القدرة على تذويب الفروق بين الطبقات الا بالاستيلاء على السلطة واسقاط تحالف الرجعية . ولقد صيغ الميثاق في مرحلة تولي عبدالناصر السلطة . وهذا واقع انقضى . .

ثانيها : فكرة التحالف . ان في تلك الفكرة كما جاءت في الميثاق تناقضاً جردها من كل دلالة وجعلها غير قابلة للتطبيق . فمجرد ان الفلاحين والعمال والمثقفين والجنود والرأسمالية الوطنية قوى (اقتصادية لأن ذلك هو اساس التقسيم الذي اخذت به اللجنة التحضيرية كما ذكرنا فيما قبل) لا يعني وحدة ارادة كل قوى منها لأن اياً منها لم تكن منظمة على الوجه الذي تملك به وسيلة التعبير عن ارادتها الجماعية . ومع ذلك افترض ان فيما بينها تحالفاً مع ان التحالف موقف ارادي . وهو تناقض لا حل له الا اذا انتظمت كل قوة في منظمة تعبر عن ارادتها الجماعية ثم ارادت ان تتحالف مع غيرها ، ثم التقت ارادتها هذه مع ارادة كل او بعض القوى المنظمة الاخرى على موضوع محدد وللمدى الذي يتفق عليه . . اما التحالف المفترض فهو تحالف مفروض لا يمت بصلة الى مفهوم الديمقراطية كما اراد الميثاق ان يحققه من هذه الصيغة .

ولكن فكرة التحالف هذه تفصح عن موقف مبدئي هو العمل على قبول التحالف في جبهة مع كل القوى التي تقبل النضال من اجل الحرية والاشتراكية والوحدة مع الادراك الكامل لقوانين العمل الجبهوي والالتزام بها .

هذا الموقف يؤدي الى مبدأ نعتقد انه متضمن في المفهوم الديمقراطي الذي تضمنه الميثاق وان كانت مرحلة عبدالناصر لم تسمح بتطبيقه . نعني به : في اطار الالتزام القومي المبدئي بالاشتراكية ، واسقاط تحالف الاقطاع والرأسمالية، يباح للشعب ان ينشىء الاحزاب التي ستتنافس فيما بينها على اساس افضل الخطط واسلم الادارات لتحقيق الاشباع المتجدد لحاجات الشعب المتجددة .

لم نورد هذا في عداد المبادىء التي يمكن الالتقاء عليها والالتزام بها والاحتكام اليها ، لأن اباحة تعدد الاحزاب لا تعني اصطناع الاحزاب المتعددة للوصول الى شكل حزبي زائف . . ان كل حزب « غير منافق » لا بد من ان يسعى الى ان يكون حزباً وحيداً ، اي الى تصفية الاحزاب الاخرى . كل المسألة ان التصفية الديمقراطية تكون عن طريق قبول

المنافسة على كسب أغلبية الشعب . تعدد الاحزاب اذاً ليس مبدأ ديمقراطياً ، ولكن عدم منع الشعب من ان يعبر عن ارادته بالطريقة التي يختارها ، ومنها تشكيل الاحزاب ، مبدأ ديمقراطي عبر عنه الميثاق بقوله « الحرية كل الحرية للشعب ولا حرية لأعداء الشعب » . . ولا شك ان « كل الحرية » تمتد الى حرية اختيار طريقة واسلوب التعبير عن الرأي وممارسة النشاط الحزبي .

ثالثها : اسلوب تنظيم الجماهير في « اتحاد اشتراكي عربي » . . ان « انتظام » الشعب كله في مؤسسات تبقى منعقدة دائماً وتكون اطاراً لعرض المشكلات والحوار حول حلولها والتعبئة لوضع تلك الحلول موضع التنفيذ هو اقرب ما وصلت اليه النظم الى « الديمقراطية المباشرة » التي هي الديمقراطية الحقة التي يتجه اليها التطور على مستوى البشرية جميعاً . وهو حصانة اساسية ضد ديكتاتورية المنتخبين من الشعب لاداء وظيفة التشريع . وهو المميز للفارق بين الديمقراطية الشعبية والديمقراطية النيابية في النظم . ولكن الصعوبة كلها تكمن في كيف ينتظم الشعب في مؤسسات للديمقراطية . انه تنظيم في نقابات وجمعيات ومؤسسات تعاونية وصحافة ومنظمات طلابية . ولكن كل هذه المؤسسات لا تفي بحاجة بعض الشعب من الفلاحين والعمال والحرفيين المتخلفين ديمقراطياً . لهذا فإن الموقف الايجابي هو انتظام الشعب في منظمات جماهيرية . ولكن لما كان هذا الانتظام يجب ان يكون ارادياً بالاقناع او التشجيع او القدرة فإن صيغته لا يمكن ان تكون مبدأ يلتقي عليه ويلتزم به ويحتكم اليه . مع ملاحظة اننا نتحدث عن المنظمات الجماهيرية وليس الاحزاب .

بقيت نقطة واحدة اخرى تتعلق بنظام الحكم . ان النظام الاشتراكي لا يسمح بالفصل البورجوازي بين السلطات ، كما ان قيامه على اساس من خطة مركزية شاملة يقتضي ان تكون السلطة التنفيذية مركزية وقوية . ولكن كل هذا لا يقتضي بالضرورة النظام الرئاسي . ان النظام الرئاسي يتفق مع كون رئيس الدولة « قائداً » . وقد نجح في البلاد المتقدمة (فرنسا في ايام ديغول والولايات المتحدة) لأن الشعب هناك متقدم ديمقراطياً الى الحد الذي يستطيع به ان يردع اي قائد عن استعمال السلطة بما لا يتفق مع مصالح الشعب . الامر غير هذا في المجتمعات المتخلفة . فلا يتفق مع الديمقراطية الخلط بين رئاسة الدولة ورئاسة السلطة التنفيذية . واذا كان هذا قد حدث في عهد عبدالناصر ، وعبر عنه الميثاق ، وصاغه دستور عبدالناصر عام ١٩٦٤ ، ولأن عبدالناصر لم يكن حاكماً او قائداً فحسب ، بل كان زعيماً ، وهي سمة تاريخية خاصة به لا تنتحل بعده ولا تصطنع ، وبالتالي فإن النظام الرئاسي . . . ومع بقاء رئيس الدولة رمزاً وصمام امن بدون سلطات تنفيذية تؤول السلطة التنفيذية الى مجلس الوزراء ، وهو ، بتعدده يحقق القيادة الجماعية التي قال الميثاق انها ضمان الديمقراطية .

القِسمُ الثّاني

الجذور التاريخيّة والتراثية للأزمة

الفصل السابع

الجذور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر(*)

د. حسن حنفي

مدخــــل

لقد آن الاوان ان نعيد حساب النفس لا من اجل تأنيبها وزجرها كما يفعل الصوفيون، بل من اجل سبر اغوارها، وان نحلل شعورنا المعاصر ومكوناته كي نعي أزمتنا في لحظتنا التاريخية الراهنة. فماذا تعني الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر؟ اننا لا نقيم حساباً للماضي، فما زلنا في خضم التاريخ، وجزءاً من حركته. ولكن هذا التساؤل محاولة لوصف واقعنا وهو يتحرك حياً في شعورنا وشعوبنا، وهو ينظم واقعنا، حتى نستطيع ان نتحكم في مسار التاريخ من خلال ابنية الشعور.

تعني « الجذور » الرواسب الحضارية في شعورنا، والتراكمات القيمية، والابنية النفسية التي ورثناها من القدماء، وفي مراحل التاريخ السابقة والتي يسميها علماء الاجتماع « انساق القيم ». والتي يسميها الماركسيون التقليديون « البناء الفوقي »، والتي هي ايضاً موضوع دراسة علم الانثروبولوجيا الحضارية. هي جذور لأنها متغلغلة في اعماقنا وموجهات لسلوك الجماهير، يستخدمها القادة من اجل السيطرة عليها وتوجيهها ايجاباً ام سلباً، اما لتجنيد الجماهير كما هو الحال عند الافغاني، وإمّا لتغييب وعيها كما حدث فيما بعد في النصف الثاني من هذا القرن. إن الحاضر ما هو الا تراكم للماضي، وإن ما يحدث في واقعنا اليوم من خلال سلوكنا اليومي ان هو الا تراكم تاريخي لماض عشناه. بل اننا لا نعيش حاضرنا الا بقدر تدخل ماضينا فيه. وبالتالي فإن ازمة الحرية والديمقراطية في

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ١، العدد ٥ (كانون الثاني / يناير ١٩٧٩)، ص ١٣٠ - ١٣٩.

وجداننا المعاصر ليست بنت اليوم ، بل هي امتداد لوضع حضاري واستمرار له منذ ما يقرب من الف عام ، منذ نهاية عصرنا الذهبي القديم في القرن الخامس الهجري . كما انها ليست وليدة القوانين والدساتير ، والنظم والاحكام العرفية ، والاجراءات الاستثنائية ، والاستفتاءات الشعبية . فالقانون نفسه تعبير عن وضع حضاري ، وتقنين لحالة ذهنية سائدة ، ولحظة من لحظات تطور الروح ، روح الحضارة التي هي روح الشعب ، روح الله في التاريخ . أعني بالجذور ضرورة نقد البناء الفوقي لمجتمعاتنا الراهنة ، والذي أغفلناه في ثوراتنا الاخيرة ، فاكتفينا بترديد الشعارات خاصة او عامة ، محلية او عالمية ، واقتصرنا على اعلان النوايا مثل : التجديد ، التحديث ، التراب ، الارض ، الاصالة ، الاستقلال ، الدين . . . الخ . وكثيراً ما ينم ذلك عن رفض كل ما هو عقلاني علمي واقعي بحجة رفض المستورد والدفاع عن الدين ، وهو في الحقيقة عجز عن صياغة ثقافة وطنية خاصة على مستوى النظر ، ودفاع عن الوضع القائم على مستوى العمل .

ويعني « التاريخ » هنا مجموعة التراكمات الحضارية التي ورثناها من المصادر المكتوبة او الشفهية ، والتي نتناقلها جيلاً عن جيل ، والتي تعيشها اجيالنا الحاضرة . فيضم الاصول الاولى مثل القرآن والسنّة ، كما يتضح في العلوم الدينية كالتفسير والحديث والفقه والعلوم العقلية مثل الكلام والفلسفة ، والعلوم الطبيعية مثل الطب والكيمياء ، والعلوم الرياضية مثل الجبر والحساب والهندسة والفلك ، والعلوم الانسانية مثل الجغرافيا والتاريخ . اما علوم اللغة وما يتصل بها من شعر ونثر وخطابة وبيان وبلاغة ومأثورات شعبية ، كالحكم والامثال ، فإنها قد انصبت في العلوم الدينية الشرعية او العقلية ، وكما قال عمر « عليكم بشعر جاهليتكم ففيه تفسير كتابكم » . يعني التاريخ هنا التراث القديم كله الذي ما زال يوجه شعورنا والذي ما زال يعيش فينا ونعيش فيه كله في لحظة واحدة ، فتشرق علينا المعارف على طريقة ابن سينا ، ونستلهم مثل الغزالي وننتظر الفضل الالهي كالاشعري ، ولا مانع من تكفير ابن رشد والمعتزلة وادانة الخوارج ! اعني بالتاريخ ايضاً التصورات الموروثة من هذه العلوم كلها والتي ما زالت تسري في اذهاننا وتعمل في نفوسنا، نتلقاها في المدارس والجامعات وتنتشر في اجهزة الاعلام ، تحرك رجل الشارع دون ان يدري مثل القضاء والقدر ، والطاعة لأولي الأمر ، والصبر ، والتوكل ، والرضا . أعني بالتاريخ كل ما يلقن لجماهيرنا ، خاصة وعامة ، من ابنية فوقية ورثناها منذ الف عام . واصبحت احادية الطرف لا يلقن سواها بالرغم من محاولات الاجتهاد المستمرة ، والتجديد المتواصل . التاريخ هنا هو التاريخ الثقافي او الحضاري ، وبوجه خاص التصورات والقوالب الذهنية التي تحدد معالم تصورات العالم للجماهير ، شعوباً وقادة . التاريخ هو كل عمل للروح ، ونشاط للذهن ، وافراز للشعور ، يتراكم جيلاً بعد جيل ،

حتى يصبح بديلاً عن الواقع إن لم يكن هو الواقع الاوحد ، الذات والموضوع ، المعرفة والوجود .

اما « الازمة » التي نعيشها فنراها كل يوم . وهي غياب الحوار في حياتنا المعاصرة نتيجة لأننا لسنا احراراً في تفكيرنا ، ولأننا لا نسلم بحق الآخر في الحرية والتفكير والاعتراف بحقه في ابداء الرأي . نواجه الفكرة بالسيف ، والرأي بالاعتقال ، والعقل بالعضلات ، او برفع سلاح التكفير على كل مخالف في الرأي او يتهم بالخيانة والعمالة او العته والجنون ! اصبح بطل الامس خائناً اليوم ، ويصبح بطل اليوم خائناً في الغد ، فلم نستطع ان نميز قادتنا الخونة من الابطال ، وجعلنا ابطالنا خونة وخونتنا ابطالاً . نهدم اليوم ما بنيناه بالامس ، وقد نهدم في الغد ما نبنيه اليوم . لم يعد لنا تاريخ متصل ، واصبحت حياتنا مجموعة من الحلقات المنفصلة ، كل حلقة تلغي ما قبلها ، وندعي البداية من جديد ، في الثورة او الحركة او اليقظة او الانتفاضة او التصحيح ، ونقرأ كل يوم ونتذوق عبارة المسيح « ما جئت لانقض الناموس بل لأكمله » . كثرت في حياتنا التواريخ القومية ، والاعياد الوطنية ، فأصبحت ايامنا وشهورنا كلها اعياداً لا نذكرها ، وظهرت مصطلحات العهد البائد ، والنظام السابق ، والزمن البغيض. هي ازمة يشعر بها كل مواطن في قوله وعمله ، تشعر بها الجماعات والهيئات ، وتعاني منها التيارات السياسية والاحزاب . ونلمس آثارها في الملل من الرأي الواحد ، ومن تكرار الخطاب الواحد ، ونتحسر على الرقابة على المطبوعات . وفي الوقت نفسه ننقد النظم الشمولية وكبت الرأي فيها . ونحزن للمنشقين ، ونتغنى بالحرية والديمقراطية في النظم الليبرالية ، ونقرأ تحليل ماركيوز لدور اجهزة الاعلام في توجيه الرأي العام في المجتمعات الصناعية المتقدمة في « الانسان ذو البعد الواحد » . اصبحنا افراداً متراصين لا رابط بينهم الا الصراخ ، او اقطاراً متجاورة لا رابط بينها الا القطيعة . كل منا يغني على ليلاه ، ولا احد يسمع غناء الآخر .

وتعني « الحرية » القدرة على التفكير الباطني دون اثر للقوالب الذهنية المفروضة على المجتمع ، والقدرة على التحرر من الخوف الداخلي حتى يصبح الانسان هو ذاته لا غيره، وان يكون مظهره حقيقته ، وان تتوحد شخصيته قاضياً على الازدواجية التي نعاني منها في حياتنا المعاصرة(١) . كما تتضمن الحرية القدرة على التعبير عن الرأي وصياغته في قضايا يمكن فهمها والرد عليها ، والتحاور بشأنها وليس مجرد التعبير عن رغبات وتمنيات . والحرية

---

(١) انظر : حسن حنفي ، « التفكير الديني وازدواجية الشخصية ،» في : قضايا معاصرة (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٦) ، ج١ ، ص ١١١ - ١٣٧ .

هي القدرة على الانسلاخ من الشائع ، وانقاذ الذهن من المتعارف عليه ، والعود الى الذات الحر الاصيل الذي يضع المسائل منذ البداية ، ويضع السؤال الاساسي ويغوص في الجذور . والديمقراطية هي احترام الرأي الآخر ، والاستماع له ، وعدم تكفيره وادانته والوشاية به لدى السلطات وكأنه خيانة عظمى . الديمقراطية هي الاعتراف باحتمال خطأ الذات ، وبأنها قد تتعلم من الآخر ، وقد يكون الآخر على صواب . تتضمن الاعتراف بحقيقة مستقلة عن الذهن يحاول الجميع الوصول اليها دون التضحية بالموضوع من اجل الذات . لا تعني الديمقراطية فقط « حكم الشعب » بل تعني الاعتراف بوجود الآخر بجوار الانا ، وبأن الحوار بين الانا والانت هو الحياة .

وقد آثرنا تعبير « وجداننا المعاصر » تحاشياً لسؤال : من نحن ؟ مصريون او سوريون ، مشارقة ام مغاربة . . . الخ . كلنا في الهمّ سواء ، نشترك في تراث حضاري واحد ، ونرث القوالب الذهنية نفسها . فأساس وحدتنا هو الثقافة المشتركة ، والتصور للعالم الواحد ، والسلوك الاجتماعي المتشابه في مواجهة تخلف حضاري يتحدانا جميعاً وتتعثر محاولاتنا في النهوض والتقدم امامه . وآثرنا « الوجدان » على « الشعور » لتغليب التحليل الفينومينولوجي على التحليل النفسي ، ولأن الوجدان يحمل روح العصر في حين ان الشعور مجموعة من الوظائف النفسية . كما آثرنا « الوجدان » على « الواقع » لأن الواقع لا ينكشف الا من خلال الوجدان ، ولأننا كشعب نام يكون وجداننا هو واقعنا الأوحد .

ولا يعني هذا التحليل اي انتساب لمذهب فكري مثالي او غيره ، او تنكر لمعطيات العلوم الاجتماعية الحديثة والنظرية الماركسية ، بل هو وصف لواقعنا المعاصر في لحظتنا التاريخية الراهنة ، ورصد لسلوك جماهيرنا وقادتنا . فما زلنا مجتمعاً تحركه الافكار ، وتوجهه انساق القيم ، وتؤثر فيه التقاليد ، ويستشهد بالمأثورات الشعبية ، بالحكم والامثال العامية ، ويستمع الى الاقاصيص والروايات ، ويتغنى بسير الابطال . ما زلنا مجتمعاً وجدانياً لا يستعمل العقل للتحليل او الواقع للاحصاء . لذلك وصفنا بأننا مجتمع الكلمة ، وجماهير الشعر ، وحضارة اللفظ . ولكن كانت هذه الجذور لا شعورية في معظمها ، والا كانت ايديولوجية واضحة المعالم ، اذ لا نشعر بها جميعاً مع انها هي الوجه الأول لسلوكنا ، فقد فرض المنهج الفينومينولوجي نفسه من اجل وصف مكونات شعورنا ، واخراج مضمونه من اللاشعور الى الشعور ورؤية ماهياته . فالفكر والواقع كلاهما يعيشان في الشعور ، والشعور بؤرتهما .

كما لا تخرج هذه الدراسة عن الاطار الماركسي لأن حقيقة ماركس وجذوره في فيورباخ ، وان الانسان لا يمكنه ان يكون ماركسياً قبل ان يكون فيورباخياً ، قبل ان يتطهر في « قناة النار » . وبالتالي فإن نقد التراث الديني هو الشرط الضروري لنقد المجتمع ، وان

نقد الدين هو المقدمة الضرورية لتحريك الواقع وثورته . وقد كان ماركس الشاب فيورباخيا ، محللاً الايديولوجية الالمانية ، وواصفاً اغتراب الانسان في المجتمع في « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ، ومحاوراً فلاسفة عصره في « شقاء الفلسفة » . لم يغفل ماركس الابنية الفوقية وتحليلها قبل ان يبدأ رأس المال ، اي دراسة الواقع الاحصائي . وقد اكدت ماركسيات القرن العشرين على اهمية الابنية الفوقية ، سواء في المجتمعات المتقدمة او في المجتمعات النامية ، حتى انه ليصعب التمييز في العالم الثالث بين « لاهوت الثورة » والماركسية ، اي بين تثوير الابنية الفوقية وفي مقدمتها الابنية الدينية في المجتمعات التقليدية ، وكما هو الحال في امريكا اللاتينية وفيتنام والجزائر وجنوب افريقيا ، وبين الثورة العلمية كما تصفها الماركسية .

وشاهدنا هو البداهة ، وموضوعنا هو التجارب المشتركة . ولا يهدف هذا البحث الى دراسة علمية تاريخية للمشكلة ، بل الى إثارتها والايحاء بها ثم تركها بين يدي علماء الاجتماع والتاريخ والحضارة .

هناك نوعان من الجذور : الاول جذور تراثية خالصة ، ورثناها من الاصول الاولى في القرآن والحديث والعلوم الدينية النقلية والعقلية ، وهي العلوم التي تمدنا بأبنيتنا الثقافية وقوالبنا الذهنية والتي تكوّن معظم بنائنا الفوقي . والثاني ابنية واقعية ساعدت على تغلغل هذه الجذور وتشعبها ، وكانت ارضها الخصبة التي ساعدت على نمائها ، وهو طابع النظم الاجتماعية التي عشناها والتي ابتعدت فيها جماهيرنا عن الساحة منذ القضاء على الفرق الاسلامية الاولى وتصفيتها ، وظهور الطبقات الاجتماعية وتمايزها ، واتساع البون بين من يملك ومن لا يملك ، ثم ظهور الطبقات المتوسطة التي تحكم السلطة من خلالها ، والتي تمد السلطة بأجهزة ادارتها ، وهو باختصار ما يسميه الماركسيون « البناء التحتي » . والنوعان متصلان ، متداخلان ، متفاعلان ، ولا يفسر احدهما الآخر تفسيراً آلياً . فلا فرق بين الفكر والواقع . الفكر واقع يتحرك ، والواقع فكر يحيا .

ويمكن رصد هذه الجذور في خمس مجموعات أساسية هي :

اولاً : حرفية التفسير

وهي ما يسمى في علوم القانون باسم الصورية ، وما يعرف عادة باسم الجمود وضيق الافق . تضمن الحرفية بالمعنى في سبيل اللفظ ، وبالواقع في سبيل النص . تنكر المجاز ، وترفض التأويل ، وتستبعد المتشابه مع ان اللغة فيها حقيقة ومجاز ، ظاهر ومؤول ، محكم ومتشابه ، مقيد ومطلق . هذه الحرفية تمنع الحوار حول المعنى والتوجه الى مضمون النص ، فيتحول الحوار الفكري الى مماحكات لفظية . كما تغيب نقطة التلاقي في الواقع . ولما كان

اللفظ يعتمد على الشواهد النقلية فقد اعتمد هذا النوع من التفسير على الحجج النقلية ، وهي حجج السلطة الدينية وتقبل الموروث الذي لا يستطيع الانسان رفضه اوحتى تأويله . ظهر ذلك في التفسير بالمأثور كما ظهر في الفقه السلفي (الحنبلي) والاعتماد على الاحاديث حتى الحركة السلفية الاخيرة . واتهم التأويل بأنه شيعي إلحادي ، يهدف الى هدم الاسلام ، وضياع شوكة المسلمين . غاب الآخر كلية ، وهو الطرف الآخر في الحوار، واصبح الآخر هو الآخر المطلق ، اي الله الذي يرسل العلم المدون ولا يستطيع الانسان الا الاستشهاد به . ولا يتم الحوار في ذهن يرى انه قد حصل على الحقيقة الابدية المطلقة وانه يعلم معناها الكلي الشامل ، وان ما سواها زيف وبطلان . فالحوار يتطلب امكانية خطأ الذات واحتمال صواب الآخر ، وهذا لا يتأتى في مثل هذه المعطيات المطلقة . لا يمكن الحوار الا باحتمال انتقال اللفظة من الحقيقة الى المجاز، ومن الظاهر الى المؤول ، ومن المحكم الى المتشابه ، ومن المقيد الى المطلق ، اي احتمال احد اوجه الحقيقة . لا يحدث الحوار الا في منطق الاحتمال وفي تعدد الحقائق . ويبدو اننا الغينا الحرية منذ البداية بالالتزام بالحقيقة المطلقة المسبقة المكتوبة بصياغة واحدة ابدية ، والتي تنطبق على واقع محدد بعينه بصرف النظر عن منطق التشابه في الالفاظ ، ومنطق الازدواج في المعاني ، ومنطق الاشتباه في الاحكام .

ويا ليت هذه الحرفية والدقة والخوف من الرأي والظن قد حكمها منطق محكم ، باستثناء بعض فقهاء الحنابلة ، ولكنها في الغالب تنقلب الى الضد ، وتصبح صراخاً اجوف ، وتشدقاً بالعلم ، ودفاعاً عن الحق ، وهجوماً على الهوى . فأصبح العالم ليس هو صاحب المنطق المحكم بل صاحب الحنجرة العالية ، وبالتالي تحولت الحرفية الى عاطفة هوجاء ، وانقلبت الصورية الى حيوية الصبيان . وبالرغم من اننا شرقيون ، متهورون بالتأويل والتخريج ، وبأننا جميعاً باطنيون ، ندرك ما وراء الالفاظ ، ونقرأ ما بين السطور الا اننا تركنا هذه الميزة وأبقيناها كوسيلة للنجاح الاجتماعي ولبلوغ المقاصد الدستورية بالايحاء الى الرؤساء ، والتعامل مع مختلف الاتجاهات المتعارضة بنجاح ولباقة . فإذا ما أتينا للفكر العلني التزمنا بالحرفية في القانون وفي الايمان ، في الشريعة والدين . وكأن الحرفية ما هي الا مظهر يخفي الجوهر وهي الباطنية . ولما كان الحوار لا يحدث الا علناً فقد امتنع في الحرفية وتحول الى حوار سري وهمس في الآذان .

وقد ساعد ذلك على انشاء وظيفة العالم ثم انشاء طبقة من العلماء بيدها حقائق العلم فأرادت ، حفاظاً على هذه الميزة ، احتكار العلم فقامت بتكفير كل من خالفها ، وباستئصال كل من عارضها إما مباشرة وإمّا باستعداء الحكام تقرب اليهم الحكام للاعتماد عليهم في السيطرة على الشعوب نظراً لمكانتهم في النفوس ، واصبحت الطاعة العمياء للسلطة السياسية مرادفة لحرفية النصوص للسلطة الدينية . ثم نشأت مزايدات بين

العلماء ، كل منهم يريد اظهار سلطويته الدينية او تبرير سلطويته السياسية ، كي يصبح كبير العلماء ورئيس هيئتهم . وأمام شعب امي ، نجحت المزايدة في الايمان على احترام المزايد وتعظيمه ، ولو ان الشعب في لحظات فورة وعيه يشعر بتبعيته ونفاقه وتبريره للسلطة السياسية . ومن ثم اتحدت عقلية السلطة السياسية مع السلطة الدينية ، اذ اعتمدت كلتاهما على « التنزيل » : تنزيل الامر من السلطة الى الشعب ، وتنزيل الوحي من الله الى العالم دون حق الشعب في مراجعة قرارات السلطة ،ودون حق العالم في مناقشة العلم اللدني .

وقد وصل الحال بنا الى قفل باب الاجتهاد ، واقتصار الامر على التبعية والتقليد ، وظهرت الحرفية في حياتنا العامة وفي سلوكنا اليومي في اعطاء الاولوية للمظهر على الجوهر ، وللخارج على الداخل ، وللصورة على المضمون ، وتحولنا الى عصبيات وقبائل تشترك في المظهر ، وتركنا وحدة المضمون، ضاعت الارض ونهبت الثروات ، وقضي على الاستقلال ، لغياب وحدة وطنية نتيجة لغياب الحوار بين الاتجاهات والمداخل المتعددة في البلاد .

ان علم التفسير الآن هو إعادة بناء الموقف الماضي على اساس الموقف الحاضر ، حتى يمكن فهمه وبالتالي ارجاع النصوص الى مضامينها الحية في شعور الجماعة . وان علم المعاني قادر على تجاوز الالفاظ الى مدلولاتها الاولى ، حيث تكمن وحدة اللغة والتصور . إن ازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا لتنشأ من اضطراب الصلة في شعورنا بين اللفظ والمعنى والشيء ، فضحينا بالمعنى والشيء من اجل اللفظ . وبالتالي استحال الحوار .

ثانياً : تكفير المعارضــة

لم يحدث ذلك في القرآن ﴿ إذ لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي ﴾ ؛ وايضاً ، ﴿ من شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ﴾ ؛ وايضاً ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ ؛ وايضاً ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ ؛ وعشرات اخرى من الآيات القرآنية . ولكن حدث ان انتشر فيما بيننا عديد من الاحاديث الموجهة لسلوكنا واذهاننا، ونكثر من الاستشهاد بها في ماضينا وحاضرنا ، ونكتب على آثارها التاريخ ، ونصنف اتجاهاتنا ونحكم بينها سواء أكانت صحيحة ام موضوعية ، ضعيفة ام مشهورة . وقد نبّه الافغاني من قبل على خطورة امثال هذه الاحاديث الموضوعة وأثرها في حياتنا ، وعلى سوء فهم بعض الاحاديث الصحيحة . ويكفي ان نضرب المثل بحديث الفرقة الناجية وأثره على ازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا القومي . وهو الحديث القائل « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة . . . » . والحديث يفيد في بدايته افتراق اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى

على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة . ولكن المهم هو نهاية الحديث التي تتراوح بين العموم والخصوص في ثلاث صيغ : الاولى « وتفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة » ، وهي اقلها خطورة لأنها تقرر فقط الخلاف بين وجهات النظر كواقعة دون تخصيص او ادانة ، اي دون اصدار حكم عليها بالصواب او الخطأ . والثانية ، « وستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة تزيد عليهم ملة ، كلها في النار الا واحدة » . وهي اكثر خطورة من الاولى لأنها بالاضافة الى تقرير الواقع تصدر حكم قيمة على التاريخ ، وتحكم على الفرق بالصواب او الخطأ ، وتعين هلاك الفرق كلها وضلالها ، ولا تستثني إلاَّ واحدة دون تعيين ، فتوجه الاذهان الى تعدد الاخطاء ووحدة الصواب ، وتدني كل الاجتهادات في الرأي باستثناء واحد فحسب والثالثة ، « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار ، الا واحدة ، هي ما عليه انا واصحابي » . وفي رواية اخرى « هي الجماعة » ، وهي اكثر الصيغ خطورة؛ لأنها تقرر واقعاً وتصدر حكماً ثم تخصص الحكم وتعين الفرقة الناجية وهي فرقة بعينها . وقد شك العلماء في صحة هذا الحديث ، وجواز الاستدلال به، وعلى رأسهم ابن حزم ، واكتفى البعض الآخر بتعدد طرق روايته دون الشهود بصحته . ولكن على افتراض صحته فإنه لا يعني ان كل محاولات الاجتهاد في الرأي خاطئة مدانة ، فالاجتهاد اصل من اصول التشريع ، والخلاف في الرأي احدى نعم الله علينا . ﴿ اختلاف ائمة رحمة بينهم﴾ . بل انه اصبح موضوعاً لعلم مستقل هو علم الخلاف . إنما يعني ان هناك مقياساً للصواب والخطأ وان هناك معياراً للحق والباطل ، حتى لا يقع الناس فريسة التعدد بين الآراء واختلاف وجهات النظر دون القدرة على الحكم عليها والاختيار بينها . كما يعني ان المهم هو الاجتهاد في الرأي وليس الوصول الى الصواب ، فللمخطىء اجر وللمصيب اجران . كما يعني ، ثالثاً ، ان تغير الواقع وتطوره واختلاف الظروف والاحوال من مجتمع الى مجتمع ، ومن عصر الى عصر يتطلب وجهات نظر متعددة ، تحتم ظروف العصر إحداها . وهو ما اكده علم اصول الفقه بجواز احتمال تعدد الصواب من الناحية العملية لأنه لا يوجد صواب من الناحية النظرية في ميدان السلوك العملي .

ولكن الذي حدث ان استغل هذا الحديث وغيره من الناحية السياسية ، واصبحت الفرق الفعّالة هي كل انواع المعارضة السياسية للسلطة القائمة . كما اصبحت الفرقة الناجية هي حزب الحكومة ! وقد سرى هذا التفسير منذ الدولة الاموية وطلب البيعة ليزيد وتكفير الاتجاهات المعارضة له ، واستمر ذلك حتى الآن . كل من يجتهد الرأي فقد خذل ، وان الحكومة دائماً على صواب . وان كل مفكري الامة مغرضون ، وان الحكومة وحدها تسير على الطريق المستقيم . اصبحت المعارضة موضع شبهة ، فالمعارض هو الشيطان ، العميل ، الكافر ، الخائن ، الخارج على اجماع الامة !

فكيف يحدث خلاف في الرأي في هذا التاريخ الموجه الذي يدين ماضي الامة وحاضرها ومستقبلها؟ كيف يمارس المفكرون حرية الفكر وهم ملعونون من قبل ، ومدانون في التاريخ ، وهم يعلمون جزاء الخروج على اجماع الامة ، وما ينتظر الكفار والمارقين؟ ليست علاقة الخطأوالصواب الا حد السيف . ومن الذي يحدد الفرق الضالة والفرقة الناجية الا الفرقة الناجية ، اي من بيدها السلطة؟ وهل حدث ان خطأت السلطة نفسها ، وهي الاقلية ، في مقابل معارضة الامة لها وهي الاغلبية ؟

ونتيجة لذلك تدخلت السلطة السياسية في الخلافات النظرية ، وانتصرت لرأي دون رأي ، وتحزبت لفريق دون فريق ، فتحولت السلطة السياسية الى خصم وحكم في الوقت نفسه، وانقلبت وظيفتها من تنفيذية الى تشريعية ، ومن تشريعية الى فكرية تضع مقاييس للفكر ومعايير للصواب ، بل وتتدخل في قلوب المواطنين وتحكم عليهم بالكفر او الايمان دون ان تتدخل في اجوافهم لتحكم عليهم بالشبع او الجوع . وبالتالي نشأ فكر السلطة في مقابل الفكر المناهض للسلطة . الاول يقوم بالمدح والاطراء ، ويجزل الثناء والمديح ، ويتبارى حاملوه في التبرير والدفاع ، والثاني موتور مغلوب على امره ، لا يجد وسائل التعبير عن نفسه ، متهم مدان ، يتسرب من خلال الصحافة السرية ، او المنشورات والبيانات الخارجية . وقد نشأ ذلك ايضاً منذ الدولة الاموية وانتصارها لبعض العقائد دون البعض الآخر ، مثل تأييدها لجبرية جهم بن صفوان ، ومعارضتها للحرية عند معبد الجهني وغيلان الدمشقي وعمر بن عبيد . ومثل انتصار الدولة السنية للاشعرية ولمطلق الارادة الالهية ، حتى ولو ادى ذلك الى خرق قوانين الطبيعة والقضاء على الحرية الانسانية . انتسب المأمون لعقيدة خلق القرآن وعذب في ذلك الامام احمد بن حنبل . ثم دارت الدائرة ، وانتسب المتوكل للاشعرية ، وبدأ اضطهاد المعتزلة . لذلك طالب سبينوزا السلطة السياسية بأن تظل محايدة فيما يتعلق بالخلاف في الرأي ، لا تنصر فريقاً على فريق ، وإلا واجهنا الفكرة بالسيف ، والمنطق بالسجن ، والبرهان بالضرب ، والحجة بالتعذيب[٢] . وهو ما لم يمنع الفكرة من الانتشار ، بل على العكس يزيد من ايمان اصحابها وتمسكهم بها وتعصبهم لها . ثم تتكون الجمعيات والاحزاب السرية لمناهضة السلطة والوثوب عليها . لقد اعطى ذلك الحديث وامثاله السلطة السياسية ما تريده من شرعية مفقودة . وشرعية الدين مقبولة عند العامة ولا ترفضها الطبقة المتوسطة وتؤولها الخاصة . اعطاها الامان والاطمئنان ومن ثم اطمأنت الى ان كل مخالفة في الرأي هي خروج على

---

(٢) سبينوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة وتقديم حسن حنفي ، مراجعة فؤاد زكريا (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٨) ، الفصل ٢٠ .

السلطة، وان كل تفسير معارض هو خروج على الدولة يجوز للسلطان ان ينفذ اليهم بجيش قوامه الآلاف للقضاء عليهم وتشتيتهم .

وبالاضافة الى حديث الفرقة الناجية هناك احاديث اخرى كثيرة موجهة الى فرقة بعينها . وما اكثر الاحاديث التي وجهت الى المعتزلة والخوارج ، اي الى العقل والثورة مثل « القدرية مجوس هذه الامة » الموجه ضد المعتزلة . ومهما حاولوا تفسير الحديث وتضعيفه ، كما فعل القاضي عبدالجبار في « المغني » و« المحيط » إلا انه ما زال يوجه القادة والحكام والعلماء واصحاب الهوى . ومثل ادانة الخوارج وتشبيههم بالخروج عن الامة كما يخرج السهم من الرمية . هذا بالاضافة الى كثير من الاقوال المأثورة التي تقوي الاحاديث الموجهة ، مثل القول المنسوب الى عثمان « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » من اجل اعطاء الاولوية للسلطة السياسية على السلطة الدينية ، فتكون الطاعة لأولي الامر اوْلى من الطاعة لله . كيف يتم الحوار إذن والسيف مرفوع على رقاب اصحاب الرأي والاجتهاد ؟

ثالثاً : سلطوية التصور

لقد حددت الاشعرية ، بعد انتصارها منذ القرن الخامس الهجري وتحولها الى فكر رسمي للدولة السنية ، تصورها للعالم بعد ان كانت حركة تحريفية للمعتزلة ومراجعة لها ونكوصاً عنها . ولم تنجح محاولات ابن رشد في الهجوم على علم الاشعرية مباشرة في « مناهج الأدلة » او على نحو مباشر في شروحه على ارسطو في ازاحة الاشعرية ، بل لقد ضحى ابن رشد بنفسه في سبيل محاولته . وماذا تجدي مجهودات فرد امام سلطان الدولة ؟ ويمكن تلخيص التصور الاشعري للعالم على انه تصور سلطوي مركزي اطلاقي اصبح تصورنا للعالم واساس نظمنا السياسية . فالله مركز الكون وخالقه ، يسيطر على كل شيء . له صفات فعالة في الكون ، قادر على ما لا يكون ، وعالم بما يستحيل . لا يقف امامه قانون طبيعي ، ولا ترده حرية انسانية . لا يستطيع الانسان ان يفعل الا اذا تدخلت الارادة الالهية لحظة فعله ، وجعلته ممكناً ، والا استحال الفعل ، فليس للانسان الا ان يكسب ما يهيئه الله له . الهداية والضلال ، والتوفيق والخذلان والتأييد والخسران ، كله من الله . والانسان يعيش في عالم لا يحكمه قانون ، ولا يرعى الاصلح ، وليست به غاية ، عالم خاضع لسلطة مطلقة لا يستطيع الانسان لها دفعاً . يتلقى الانسان العلم الالهي ، ويظل عقله قاصراً على ان يستقل بنفسه ، ومن ثم فهو في حاجة مستمرة الى عطاء من الوحي . وبالرغم من ان الاسلام آخر الاديان ، والعقل فيه وريث الوحي ، والارادة الانسانية فيه وريثة المعجزات ، الا ان الانسان في تصور الاشعرية يظل قاصراً ، عقلاً وارادة ، عن ان يستقل في فهمه وفعله . يظل العقل تابعاً للنقل ، وتظل الارادة الانسانية

تابعة للارادة الالهية . ثم يتوارى العمل كلية عندما يتحدد جوهر الانسان بالايمان ، ويتحدد الايمان باللفظ اي بالنطق بالشهادتين . وبالتالي اصبحت الامة امة الالفاظ حتى بلا تصديق باطني ، حتى ولو اضمرت الكفر . واصبح فكرنا لعبة الالفاظ .وبتواري العمل الذي يعبر عن جوهر الايمان ، ترك الميدان خالياً للفعل الخارجي من الله او من الحاكم . فاخراج الفعل من مكونات الايمان عند الناس يقابله ادخال الفعل بلا حدود من الحاكم الممثل لله ، ومن سلطة الحاكم المستمدة من سلطة الله . فإذا ما غادر الانسان هذا العالم ، وانتقل الى العالم الآخر ، فإن مصيره ايضاً لا يحكمه قانون الاستحقاق ، الثواب للمحسن ، والعقاب للمسيء ، بل الامر متروك للمشيئة الالهية ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء .

ومن هذا التصور المركزي للعالم جاءت فكرة الزعيم الاوحد ، والمنقذ الاعظم ، والرئيس المخلص ، ومبعوث العناية الالهية ، والمعلم والملهم يأمر فيطاع ، يعبر عن مصلحة الناس ، يضم كل شيء ، واستعار صفات الله المطلقة في العلم والقدرة والحياة . يسمع كل شيء ويبصر كل شيء ، ويتكلم في كل مناسبة سواء بنفسه او من خلال اجهزة الرقابة او الاعلام . وبالتالي لم يعد هناك فرق بين الفكر السني الذي يركز على المؤسسات ، والفكر الشيعي الذي يركز على الامام المعصوم الذي سيملأ الارض عدلاً كما ملئت جوراً . ضاعت المؤسسات وهي من اهم انجازات تراثنا الفقهي القديم مثل الولاية والامارة والوزارة والحسبة والقضاء وبيت المال والخراج . . . ونشأت بيننا الزعامة التي تجبّ المؤسسات وتتجاوز الرقابة والمراجعة .

وقد تحولت سلطوية التصور الى تسلطية النظم والاعلاء من شأن القمة على القاعدة . فأهم شخص في الدولة هو الرئيس ، واهم فرد في الجيش هو القائد ، وفي الوزارة الوزير ، وفي الادارة المدير ، وفي الجامعة الرئيس ، وفي الكلية العميد ، وفي الشارع الشرطي ، وفي الاسرة الرجل ، حتى اصبحت الرئاسة مطلب الجميع . والرئيس لا يحاور بل يأمر ، والمرؤوسون لا يتحاورون بل يطيعون او يتنافسون على الرئاسة . تتغير الانظمة السياسية والاجتماعية بتغير الرؤساء ، وتقام الاحزاب من القمة الى القاعدة ، وتحل بمراسيم ، وتعقد بقرارات . وفي ذلك يقول الفارابي : سواء قلت الملك او الرئيس او الامام او الله فإنني اقول شيئاً واحداً .

هذا التصور المركزي للعالم الذي يعطي القمة كل شيء ، ويسلب من القاعدة كل شيء كيف يتم فيه الحوار؟ لا يمكن الحوار الا عندما تتساوى الاطراف او على الاقل بين طرفين متساويين وليس بين الاعلى والادنى ، بين الآمر والمأمور ، بين الرئيس والمرؤوس ، لا يوجد حوار بين القمة والقاعدة ، بل يوجد امر وتنفيذ ، سمع وطاعة ، رضوخ

واستسلام او شكوى وانين ، ونكتة وسخرية ، وهي حيلة الضعيف والخائف المسكين . ان الخوف من السلطة لطول قهرها جعلت الناس يرضون بلقمة العيش والسعي في سبيلها وترك الحوار والمطالبة بالحق . فالمهم هو الخبز وتوفير الطعام للاسرة ، وكسب العيش ، حتى لقد اصبح الشعار « دعنا نأكل عيشاً » او « دعه يرتزق » وكأن الدفاع عن الحرية والديمقراطية يضر بلقمة العيش ويؤدي الى الجوع والهلاك . فاستحال الحوار الا من يد ممدودة تأخذ ويد اخرى ممدودة تعطي .

لذلك قال البعض[٣] : إن نمط التحديث في مثل هذا التصور ليس هو النمط الليبرالي الغربي الذي يقوم على الحوار والاختلاف في الرأي ، وحرية انشاء الاحزاب ، وتعارض الاتجاهات ، والنظم البرلمانية ، والاغلبية والاقلية ، ومراجعة السلطة ، وقيام المؤسسات ، ويدل على ذلك عدم نجاح هذه الانظمة في مجتمعاتنا ، ووجودها كمجرد واجهة للديمقراطية يدرك الجميع زيفها بل يكون نمط تحديثنا ، نحن والصين ، هو نمط الدولة المركزية التي يلتف حولها الجميع لتنفيذ خططها . مهمة الشعب التنفيذ ، ومهمة القيادة التخطيط ، والدولة هي القائد والزعيم ، محورها الجيش ، والمثقفون جنود في نظام الدولة يبنون مع العمال والزراع ، وهو ما شوهه فلاسفة التاريخ في الغرب واطلقوا عليه اسم « التسلط الشرقي » .

ولكن كل المجتمعات قد مرت بهذه الفترة في تاريخها عندما كان تصورها للعالم سلطوياً مركزياً اطلاقياً ، ثم بدأ التحديث في الابنية الفوقية اولاً . وتحول التصور الرأسي الى تصور افقي ، وتحولت العلاقة بين الاعلى والادنى الى العلاقة بين الامام والخلف ، وتحولت الحضارة المركزة حول الله الى حضارة ممركزة حول الانسان وتحول الآخر الى المطلق النسبي وهو الانسان ، وبالتالي نشأت الديمقراطية بعد استواء الطرفين . حدث ذلك في عصر النهضة الاوروبي في القرن السادس عشر ، فظهرت الليبرالية في القرن السابع عشر ، وبدأ التنوير في القرن الثامن عشر حتى الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر ، والثورة الصناعية الثانية (التكنولوجية) في القرن العشرين . إنه لا امل في حل ازمة الحرية والديمقراطية في وجداننا الا اذا حدث هذا الانقلاب الثقافي في حياتنا العقلية ، وبدأت حضارتنا تأخذ مساراً جديداً ما زالت تتلمسه منذ حركات الاصلاح الديني الاخير ، وبدايات الفكر القومي المعاصر ، والاتجاه نحو الليبرالية في الفكر والحياة التي سرعان ما خبت باجترار القوالب الذهنية القديمة في نهاية الثورات العربية المعاصرة . إنه ليبدو غريباً ألا يتغير شيء في الواقع ان لم يتغير في الذهن اولاً . ولكن هذا هو حال

---

(٣) انور عبد الملك في ابحاثه ودراساته العديدة .

المجتمعات التقليدية في مرحلة التحديث . وإلا فما معنى الشكوى من عدم بناء الانسان العربي المعاصر؟

رابعاً : تبرير المعطيــات

كان عمل العقل في تراثنا الفلسفي القديم عملاًتبريرياًخالصاً اي انه يأخذ المعطيات وينظّرها ويحيلها الى معطيات مفهومة يمكن البرهنة عليها . لم يقف العقل امام المعطيات محايداً او ناقداً إياها او معارضاً لها او متسائلاً عن صحتها . كان عقلاً ملتهماً لكل شيء ، لا يقف امامه شيء . لذلك اختفى التناقض ، وضاعت الحركة بين الاضداد . كانت مهمة العقل على اقصى تقدير التوفيق بين الاطراف ، وليس الحوار بينها ، وإيجاد التآلف والانسجام في الكون وحل الصراع والتنافر بمقولات عقلية متوسطة . ومن ثم لا حاجة الى الحوار ، فالمصالحة قانون الكون . كانت وظيفة العقل كوظيفة العنكبوت يدخل كل شيء في نسيجه ليلتهمه . لم يكن ثائراً بل متبنياً ، لم يكن رافضاً بل قابلاً ومتمثلاً ، لم يكن نافياً بل مثبتاً ومؤكداً ، وفي الوقت الذي يظهر فيه العقل الرافض سرعان ما يتم احتواؤه او لفظه واستبعاده ، كما حدث لابن الراوندي . لم يقف العقل امام المعطيات محللاً إياها الى عناصرها الاولية ومركباً اياها من جديد ، بل تمثلها وحولها الى معقولات ، مبيناًاتفاق هذه المعطيات مع العقل . كان المهم هو الاختلاف او الاتفاق ، اي عملية خارجية محضة لا يتساوى فيها الطرفان ولا يستقلان عن بعضهما بعضاً بل يحتوي احدهما الآخر . ولما كانت المعطيات معقولة فقد احتواها العقل احتواء الصورة للمضمون . في هذه الوظيفة للعقل يستحيل الحوار لأن المعطيات مقبولة سلفاً ولا توضع موضع النقد ، والعقل يقبل سلفاًولا يرفض . فالموقفان محددان من قبل ومن ثم ضاعت من العقل امكانية التساؤل عن شرعية المعطيات وعن وظيفة العقل . يظن الانسان انه حر التفكير في حين انه لا يملك الا قبول المعطيات وتبريرها عقلاً ، ويظن الانسان انه يحاور ويتبادل الرأي ، وهو في حقيقة الامر يدور في نفس الحلقة ، حلقة الاتفاق والاختلاف . وفي حالة الاختلاف يأتي التأويل لاظهار الاتفاق .

خامساً : هـدم العقــل

كان هجوم الغزالي على العلوم العقلية في القرن الخامس الهجري ، وقضاؤه على الفلسفة ، وعداؤه لكل اتجاه حضاري عقلاني ، وتنكره لكل العلوم الاسلامية بما في ذلك علوم الكلام والفقه والحكمة ، وباستثناء علوم التصوف ، وهدمه لمنهج النظر ودعوته لمنهج

الذوق ، وتركه الحقيقة وسلوكه الطريقة ، ونقده للعلم الانساني وانتظاره للعلم اللدني - كان ذلك كله بداية هدم العقل وهو اداة الحوار . اصبح العلم لا يأتي بتحليل العقل او الطبيعة بل يأتي بالكشف والالهام ، واصبح احياء علوم الدين ، هو المفسر الوحيد للقرآن الكريم والسبيل الى نهضة الاسلام والمسلمين ، ثم تزاوج التصوف والاشعرية ، والتحما معاً منذ القرن الخامس حتى الآن . نعلم بالكشف والالهام ونطيع مطلق الارادة الالهية او السياسية . اصبحنا في المعرفة صوفية وفي الاخلاق اشعرية .

ما دام العقل لا يعمل ، وتحولت الحقائق الى اسرار، فقد ظهرت في وجداننا في الالف عام الاخيرة مقدسات لا يمكن تناولها بالتحليل او الفهم او العرض او النقد : الله ، والسلطة ، والجنس . واصبحت هذه المقدسات الثلاثة مصادر للتحريم او كما يقول علماء الاجتماع « تابو » فالله يحرم اكثر مما يحلل ، والسلطة تعاقب اكثر مما تثيب ، والجنس للحرمان اكثر منه للاشباع ، توقف الحوار بتوقف العقل ، وتبادل وجهات النظر وتحليل الموضوعات تحليلاً طبيعياً علمياً ، مستقلاً عن الاهواء . وتحول الى مونولوج داخلي بين الانسان ونفسه . تحول حديث الآخر الى حديث النفس ، وتحولت معاني الطبيعة الى اسرار النفس ، وتحول الصوت العالي الى مواجع للنفس . اصبح العقل جنوناً ، وانقلبت الصحة الى مرض . وقد غذت السلطة السياسية كل التيارات اللاعقلانية في حياتنا لأن العقل يناهض السلطة ، ويكشف اللاشرعية ، ويطالب بالحقوق ، وينادي بالحرية ، وبأنه لا سلطان على الانسان الا سلطان العقل ، ولا حجة عليه الا البرهان والدليل ، فالانسان لا يقبل شيئاً على انه حق ان لم يثبت امام العقل انه كذلك . ان سيادة العقل كشف للاوضاع الزائفة واستعادة للحقوق ، وكشف للعورة ، وتزعزع للانظمة . فالعقل ثورة ، وقد قضي على الاقطاع بفضل ترشيد العقل في النظم الليبرالية وريثته . ان سيادة العقل تجعل الحوار ممكناً بين القاهر والمقهور ، وتعيد الى الطرفين علاقة التساوي ، وتقضي على علاقة التسلط من طرف وتبعية الطرف الآخر .

لقد سادت اللاعقلانية في حياتنا ، وظهرت في سلوكنا اليومي ، وهي تؤدي وظيفتها خير اداء في الابقاء على احادية الطرف في حياتنا الثقافية وفي نظمنا السياسية . فلا يتم النصر العسكري الا بمدد من السماء ، ولا تتم الاتفاقات السياسية الا بوقوع معجزة ، ولا ينقذنا الا الرجوع الى الايمان . واصبح مجرد ايجاد البدائل والحلول المغايرة خروجاً ومروقاً . بل اصبحت كل نظرة نقدية انقلاباً دموياً ، وصراعاً طبقياً . كيف يتم الحوار اذاً والناس تنتظر المعجزات ؟ وكيف تطالب الناس بحريتها وهي لا تؤمن بفعلها وبانجازاتها وبدورها في حركة التاريخ؟

إن حركاتنا الاصلاحية الاخيرة لم تفلح في تغيير الكثير والتخفيف من حدة اللاعقلانية في حياتنا . فقد ظل الاصلاح الديني اشعرياً في التوحيد اي سلطوية التصور ، ولو انه حاول ان يكون معتزلياً في العدل بدعوته الى اعمال العقل ، والى الحسن والقبح العقليين ، والى تأكيد حرية الارادة النسبية ، ولكن خطوة الى الامام وخطوتين الى الخلف ، فلم تعارض حركاتنا الاصلاحية التصوف بل ايدته وجعلته علماً يقينياً وطريقاً شرعياً للخاصة وهم الاولياء . كما لم تنجح دعواتنا الليبرالية الاخيرة في الاعلاء من شأن العقل ، وتحويله الى ثورة عامة تطالب بحقوق الناس في الحرية والديمقراطية . فقد ظل العقل محصوراً في طبقة مستنيرة شاءت لها الظروف التعلم في الغرب وان تتتلمذ على ليبراليته وتنهل من تنويره . ظل عمل العقل خارج النقد الاجتماعي وترشيد حياة الناس وتوجيه سلوكهم . فإذا ما تم استعمال العقل فإنه غالباً ما يكون تبريراً للسلطة التي تعبر عن طريقة المستنيرين الذين بيدهم ثروات البلاد وليس نقداً لها . بل إن هذا القدر الضئيل من إعمال العقل في الثقافة والأدب قد تراجعنا عنه الآن ، فقطعنا انوفنا بأيدينا ، وعدنا الى تكفير طه حسين من جديد .

ان حياة العقل يصاحبها بالضرورة اكتشاف الطبيعة ، والتأكيد على الحرية والديمقراطية ، وهو ما حدث في التنوير الادبي في القرن الثامن عشر ، وإن غياب العقل ليصاحبه ايضاً بالضرورة سيادة ما يخرج عن نطاق الطبيعة والتأكيد على التبعية والطاعة لقوى من فوق الطبيعة . لقد بدأ الفكر القديم عند من يسمون بأصحاب الطبائع ، وهم الصف الاول من المعتزلة : معمر بن عباد ، ثمامة بن الاشرس ، الجاحظ ، النظام ، ابو الهذيل العلاف ، باثبات العقل وتأكيد الطبيعة وبالدفاع عن الحرية ، ولكن ما بدأناه انهيناه بعد جيل واحد .

إن ازمة الحرية والديمقراطية هي ازمة تاريخنا في الالف سنة الاخيرة . ومهمتنا اليوم في ايجاد البدائل لكل ما هو مطروح ، ولكل ما هو احادي الطرف ، وفي الدخول في معارك التصورات وصراع القوالب الذهنية ، واذا كنا نحاور الاعداء ، فالاولى ان نتحاور فيما بيننا ، وان يكون لكل منا الحق في التعبير عن نفسه وفي ان يستمع الى رأي الآخرين . ان الآخر ليس مجرد وهم او خداع . فإن كنت موجوداً فالآخر موجود . كلانا طرفان متساويان . علينا فقط ان ننفذ الى جذور الازمة في قوالبنا الذهنية وان نعيد بناءها بحيث تتساوى الاطراف .

الفصل الثامن

الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي (*)

د. عبد العزيز الدوري

- ١ -

نبدأ ببعض الملاحظات .اولاها ان الديمقراطية الغربية ظهرت في ظروف سياسية ـ اقتصادية ـ اجتماعية معيّنة ،ولم تكن نظرية مجردة . وثانيتها تطور مفهوم الديمقراطية ووجود اكثر من نظرة وتطبيق لها في الوقت الحاضر . وثالثتها ما يلاحظ من بون بين النظرية والتطبيق في الحكم عند العرب ، مما يفرض التساؤل فيها اذا ظهرت مؤسسات تجسد النظرية وتمكن من تطبيقها . واخيراً تجدر ملاحظة دور الفرد ودور الجماعة في التطور التاريخي ، لصلة ذلك بالنقطة الثالثة .

وحين ننظر للتاريخ العربي نرى الآراء التي تؤكد اهمية الامة وكونها اساس السلطة ، ونرى التأكيد على العدالة ، ونرى التركيز على الشورى . ولكن هل ادى ذلك الى ما يفترض في ديمقراطية الحكم عبر فترات تذكر من التاريخ العربي ؟

آمل ان لا تنتظروا من هذه الكلمة بحثاً في تراثنا عن آراء ومفاهيم تقصد مفهوم الديمقراطية ، او محاولة لرسم نظرية يمكن ان توازي الديمقراطية . فلن تدعي الكلمة ذلك ولن تتوخاه ، انما هي مجموعة ملاحظات حول مفهوم الحكم في اطار تفهم الذات او التراث من زاوية الدراسة التاريخية . هذا ولن يتيسر فهم الآراء اوالنظرية دون تبنّي التطور التاريخي .

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٢ ، العدد ٩ (ايلول / سبتمبر ١٩٧٩) ، ص ٦٠ـ ٧٦ . وهو في الاصل محاضرة القيت ، بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية والنادي الثقافي العربي ، في النادي الثقافي العربي في بيروت بتاريخ ٨ / ٦ / ١٩٧٩ ضمن سلسلة محاضرات « الديمقراطية والوحدة العربية ».

- ٢ -

ولنبدأ بالجذور العربية ، او التطبيقات التي تذكر قبل قيام الاسلام . فهناك اوليات وجدت في المجتمعات القبلية (البدوية) او الحضرية . . .

فالوحدة الاجتماعية السياسية في البداوة هي العشيرة والقبيلة ، واطارهـا الحياة البدوية الرحالة او القبيلة شبه المستقرة ، حيث الملكية محدودة مع تعذر ظهور طبقية تذكر . والقبيلة تتألف من وحدات اجتماعية اصغر (الفخذ ، البطن ، العائلة) ولكل رابطتها وكبيرها ، ومن رؤساء هذه الوحدات يتكون مجلس القبيلة (او العشيرة) ليعبر عن رأيها وينظر في امورها ، وليكون له دوره في اختيار الشيخ الذي يعتبر الاول بين اقرانه في الكلمة والنصيب من الغنيمة والمال .

اما في المجتمعات الحضرية ، فهناك مثل اليمن ، حيث يوجد مجلس الاسر والعشائر الشريفة ، والتي تجمع بين القوة العددية وملكية الارض ، مع امكان استخدام المحميين والرقيق في فلاحة الارض . وهذا المجلس هو « الملأ » ، ولرئيسه شيء من السلطة الدينية اضافة الى السلطة السياسية . ويبقى دور الملأ واضحاً يتباين اثره بدرجة اسناده وبامكانيات الرئيس . ولم تستقر الوراثة في الملأ ، وان وجد هذا في عشيرة او اسرة نتيجة دور القوى التي تتمثل في الملأ .

والمثل الآخر هو الملأ المكي ، الذي يتكون من ممثلي او اشراف العشائر ، والذي تأثر تكوينه بالتجارة التي قوت الفردية وأدخلت قوة المال جنب النسب في تقدير الشرف . وتستند قوة الملأ الى نفوذه الادبي والى رابطة المصلحةوشعورالجميع بدوره في تنظيم النشاط التجاري وفي تقرير الامور العامة . وكان الدور الاول في الملأ لشخص يجمع بين الشرف والمال والمبادرة .

وعرفت المنطقة ملكيات مطلقة ـ ساسانية ورومية ـ لها تقاليدها في السلطة واساليبها الاستبدادية في الحكم[١] .

- ٣ -

وظهر الاسلام ، وفي القرآن والحديث مبادىء وتوجيهات ، مثل تأكيد المساواة بين

---

(١) Jacques Ryckmans, *L'Institution monarchique en Arabie meridionale avant l'Islam* (Louvain: Publication Universitaires, 1951);

جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، ٩ج (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٨ - ١٩٧٦) ، ج ٤ ، و

Muhammad Hamidullah, *The City State of Mecca-Islamic Culture* (1939), vol. 2, p. 265 .

الناس ، والاشادة بمفهوم الشورى ، واقامة العدل . واتجه الاسلام في الاساس الى رفض التقاليد السياسية للحكم المطلق ، والى اقامة مجتمع موحد يتمايز افراده بالكفاية والعمل ، في اطار من الحقوق والواجبات تلغي التسلط والتبعية ، وتحقق العدالة الشاملة .

وفي المدينة وضع الرسول (ﷺ) « صحيفة » اعلنت قيام « الامة » ودستورها القرآن وسنة الرسول . وكانت الاهداف : العدل ، والجهاد ، وحفظ كيان الامة وتوسيعه ، وهنا كانت الاسس الاولى[2] .

وقامت مؤسسة الخلافة بعيد وفاة الرسول (ﷺ) ، واستنار القائمون بها بالمبادىء الاسلامية ، وكانت امامهم بعض التقاليد السياسية العربية .

وكانت فترة الراشدين فترة فتوح سريعة وهجرة واسعة وتوجيه الى الاستقرار في الامصار في مراكز للمقاتلة . ووجهت الامة للجهاد ، وكان ما وضع من تنظيمات للعطاء ولاقامة المراكز ولخطوط الادارة والضرائب متمشياً مع هذا الهدف .

وقد اقتصر النظر في تنظيم المؤسسة السياسية على المدينة مركز الصحابة . وتبينت بعض الخطوط ، اولها رفض فكرة الوراثة عملياً في الحكم ، والاخذ بفكرة الاختيار او الانتخاب . وكان الرأي في ذلك لكبار الصحابة وخاصة المهاجرين . وكان الاختيار اما بطريق الانتخاب المباشر ،وإمّابالاستشارةالتي تسبق التسمية ، او بتسمية مجلس من الزعماء كما في شورى عمر . وكان الاختيار من قريش . وصارت الفترة مثلاً في تطبيق العدالة وفي الاستناد الى الشورى .

وكانت فترة الراشدين مرجعاً في النظريات والآراء التي ظهرت فيما بعد ، في بحث اصحابها عن المثل والمفاهيم ، او في حالات الاعتراض لدى البعض. ولكن الواضح من تعدد طرق الاختيار ومن احداث الفتن انه لم يظهر التنظيم الذي يثبت المؤسسة السياسية .

وكان الدور الاول للنخبة الاسلامية التي تركزت في المدينة . ولكن توسع الهجرة وانتقال قوى القبائل للامصار ، وتنافر المفاهيم القبلية مع فكرة السلطة المركزية ، وشعور القبائل بدورها في الفتوح والتحولات الاجتماعية التي رافقتها ـ كل هذه ادت الى انتقال الثقل من النخبة في المدينة الى القوى القبلية في الامصار[3] .

---

(٢) انظر : محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤١) ، ص ٢ وما بعدها .

(٣) انظر : عبد العزيز الدوري ، النظم الاسلامية : الخلافة ، الضرائب ، الدواوين والوزارة (بغداد : مطبعة نجيب ، ١٩٥٠) ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .

- ٤ -

وكانت الازمة التي انفجرت في الفتن تمثل صراعاً بين الاتجاهات القبلية والاسلامية ، انتهى بخطين: الاول نقل السلطة الى الامويين في الشام ، والثاني بدايات ظهور الاحزاب وخاصة الخوارج والشيعة . انتهت الفتنة وبقيت وحدة الامة، واستمرت الخلافة في قريش ، ثم استؤنفت حركة الجهاد والتوسع .ويلاحظ ان الفترة انتهت دون ان تؤدي الى تخطيط عملي لمفهوم الشورى في اسلوب الحكم او في الاختيار .

واصبحت الخلافة محور الصراع السياسي والفكري ، كان صراعاً بين المدينة ـ المركز الاول للاسلام ـ باسم الشورى وبين الشام ، وصراع بين القبائل الكوفية على اسس قبلية وبين الشام ، وصراع بين الاحزاب الاسلامية وبين الامويين ، لتأتي الثورة العباسية وتنقل السلطة الى اسرة قرشية جديدة والى عاصمة جديدة .

إن طبيعة المقاومة التي واجهها الامويون والقوى التي اعتمدوا عليها دفعتهم الى محاولة تأكيد فكرة الجبر في السلطة والى التأكيد المتزايد على مفهوم الدولة . وقد افادوا ابتداء من تهيئة الامة للجهاد زمن الراشدين ، وقاموا بالموجة الثانية من الفتوح ، ولكن تلك القوى التي تسندهم تقلصت نتيجة العصبية القبلية المحلية وتوسع الحزبية . وانتهت الفترة الاموية ، ولم تجد الايديولوجية الاسلامية مجالاً لأن تتمثل في اية نظم جديدة ، بل ثبت الاسلوب الذي برز في الفتنة وهو سبيل الثورة المسلحة للتغيير .

وظهرت بدايات المفاهيم السياسية التي تطورت الى نظريات فيما بعد ، وفي طليعتها فكرة الشورى ـ انتخاب الخليفة بين ابناء الصحابة ـ التي نادت بها الثورة الزبيرية ، واستمرت لدى الخوارج ، الذين وسعوها الى انتخاب اي عربي ثم اي مسلم فاضل ، ويقابل ذلك جعل الامام مسؤولاً بصورة مباشرة امام الامة ، واعتبار انحرافه عن المفاهيم الاسلامية سبباً لعزله . وتمثلت الدعوة للشورى في ثورات اخرى في هذه الفترة . ويقابلها من جهة اخرى فكرة النص على الامام، ليكون سبيل الهداية لدى البعض ، وفكرة العائلة المختارة لدى آخرين ، واشتراط الجهاد في الحق مع توفر العلم والفضل برأي ثالث .

استقر العمل في الفترة الاموية على ان العاصمة هي التي تبت في امر الخلافة . اما المعارضة فلم تكن لاصلاح مؤسسات بل لتغيير الاسرة وربما اسلوب الحكم . وهي معارضة قد تكون مقبولة آنئذٍ إن اقتصرت على ابداء الرأي ، ولكنها عادة تعبّر عن موقفها ، متى وجدت السبيل ، بالثورة .

ويلاحظ ان الفترة الاموية بدأت وهناك رأي عام يعبر عن رؤساء القبائل واشرافها ـ وخاصة في الشام ـ وان الخليفة يحرص على مشاورتهم في الشؤون العامة . وما دام المجتمع

يعتبر العشائر وحداته الاجتماعية الاساسية، فإن هناك نوعاً من حرية الرأي والمشورة وبعض التقييد للسلطة . ولكن التطور الاجتماعي الاقتصادي حوّل الاشراف الى ارستقراطية ملاكة وخلق فجوة بينهم وبين عامة القبائل ، وجعل الاشراف يتجهون عادة الى التعاون مع السلطة ، بينما تأثر العامة بالدعوات الحزبية . هذا التطور، مع استمرار التحول الحضري اضعف الوحدات القبلية وبالتالي قلل تأثيرها دون ان تحل قوى او مؤسسات جديدة محلها .

وقد ادى التوسع الاسلامي الى ادخال طرق التجارة العالمية في النطاق الاسلامي ، وساعد على نشاط التجارة . وقد افاد البعض ووسع نشاطه مستعيناً بالوكلاء والموالي . ثم ساعد تحديد عدد المقاتلة من قبل المروانيين على دفع اعداد متزايدة من العرب الى الاشتغال بالتجارة . وبدت بدايات طبقة متوسطة ساهمت في دعم الثورة العباسية ، ولكن دورها بان في العصر العباسي .

وحين يستعرض التطور العملي لمؤسسة الخلافة ، يلاحظ ان اسلوب الوصول الى الحكم اختلف ، بين محاولة اقناع رؤساء القبائل والاشراف ـ خاصة من الشام ـ وبين اتفاق هؤلاء على مرشح بين اكثر من شخصية طامحة كما حصل في اختيار مروان بن الحكم من قبل الملأ ـ او مجلس اشراف اليمانية ـ في دمشق ، وبين نوع من الوراثة ، وبين الثورة المسنودة بقوى قبلية ، كما فعل يزيد بن الوليد ومروان بن محمد . وهذا يشعر بأن الامويين لم يستطيعوا وضع اسس ثابتة ، وان المؤسسة السياسية لا تزال موضع تجاذب بين اكثر من اتجاه .

حاول الامويون التأكيد على فكرة الجبر وان السلطة بقدر من الله ، وان الخليفة هو خليفة الله (ابتداء من عبدالملك) وان على الناس الطاعة . ولكن قوى واسعة كانت تؤكد حرية الارادة ومسؤولية الحكام عن اعمالهم . وبينما كان ممثلو الاتجاه الاول يرون الثورة خروجاً على المشيئة فإن الجماعة الثانية كانت ترى الثورة امراً مشروعاً ، بل واجباً ، ضد الحكام ان تجبروا او انحرفوا .

ويبدو ان الامويين المتأخرين بدأوا يتأثرون بأساليب التنظيم الساساني والبيزنطي ، وخاصة في الادارة، وهذه تستند الى تقاليد بعيدة عن الفكرة الاسلامية وتتجه نحو التسلط مما ساعد على اثارة النقمة[٤] .

---

(٤) انظر : هاملتون جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، تحرير ستانفورد شو ووليم بولك ، ترجمة احسان عباس ، محمد يوسف نجم ومحمود زايد (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٤)، ص ٤٥ ـ ٦٠ ؛ ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري ، انساب الاشراف ، تحقيق محمد حميد الله ، ذخائر العرب ، ٢٧ (القاهرة : دار المعارف ؛ جامعة الدول العربية ، معهد المخطوطات ، ١٩٥٩) ، ج٤ ، ص ٦٢ ، ٦٤ ، ج٥ ، ص ١٢٨ ـ ١٢٩ ، ١٣٢ ، =

- ٥ -

وقامت الثورة العباسية باسم العودة الى الكتاب والسنة ، واحياء العدل والمساواة واعطاء الفيء لأهله ، ولعلها وجدت استجابة من بعض قوى المعارضة ، ولكنها لم تفلح في اقامة مؤسسات تحقق المفاهيم الاسلامية .

ويلاحظ ابتداء ان العباسيين اسندوا سلطاتهم الى مبدأ القرابة من الرسول ، ونادوا بفكرة العائلة المختارة المطهرة من الرجس ، ورفضوا مبدأ الانتخاب ، واكدوا ان الخليفة ظل الله في الارض وليس للناس الا الطاعة . كما تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم الساساني ، وبعدت اكثر فأكثر عن مفهوم الشورى ، واتجهت نحو الحكم المطلق .

وقد لا يعني مثل هذا الاتجاه القبول بالضرورة ، وفعلاً واجه العباسيون ثورات عدة اضافة الى نشاط الحركات السرية . ولكن التطورات ساعدت على التحول الذي ادى الى افراغ مفهوم الخلافة من محتواه الحقيقي وانعكاس ذلك في النظرية .

انهى العباسيون فكرة ان الامة هي الجيش ، واحدثوا جيشاً نظامياً من العرب والفرس مع شيء من التوازن اختل حين فتحت بغداد من قبل جيش خراساني غريب في الفتنة بين الامين والمأمون . وبقيت بعض القبائل في الديوان ، ولكنها اسقطت نهائياً ايام المعتصم ، ورافق هذه الضربة للعرب في الحياة العامة اتخاذ المماليك الاتراك اساس الجيش وبذلك بدت الخلافة دون قاعدة وفرضت سلطتها على الامة بقوة غريبة ما لبثت ان هددت اسسها .

وبالغ العباسيون في رفع منزلة الخليفة . وادّعوا للخلافة مزايا وصفات جعلتها في مستوى يتعذر بلوغه ، وبالتالي يتعذر توفره في اي مرشح .

وحاولوا الاستناد الى الفقهاء فنظموا القضاء واحدثوا منصب قاضي القضاة ، وارادوا بذلك تكوين مؤسسة دينية يسيطرون عليها . وهذه هي المؤسسة الاسلامية التي اسندتهم لحدّ كبير ، ولكنهم تدخلوا في امور العقائد منذ فرضوا الاعتزال واحدثوا فجوة بينهم وبين جمهور الفقهاء . ورغم تجدد المحاولة في القرن الرابع / الخامس للهجرة ، الا ان ذلك كان مؤقتاً . **واتجه الفقهاء لاتخاذ طريقهم المستقل مع التأكيد على فكرة وحدة الامة التي تجلت بمرور الزمن من ناحية ثقافية وحضارية . وهذا اثر بدوره على النظرية التي استمرت ترى في الخلافة رمز هذه الوحدة .**

= ١٤٩- ١٥٠ ؛ الطبري ، س ٢ ، ص ٤٦٧ - ٤٦٨ ، ٤٧٢ - ٤٧٣ ، ٥٧٦ ، وانطوان صالحاني ، نقائض جرير والاخطل ، ص ١٢ وما بعدها .

ومن جهة اخرى برزت فئة التجار ونشطت فعالياتها ووجدت كل تشجيع من العباسيين . والتجار يهمهم الاستقرار ، فصاروا اعوان السلطة وسندها المالي في الازمات ، ولكنهم لم يلعبوا دوراً يذكر في الحياة العامة . ولعل ذلك ناشىء عن ان دور ازدهار التجارة والصيرفة رافق فترة ضعف الخلافة وتقلص سلطانها في القرن الثالث / الرابع للهجرة .

هذا واذا لاحظنا التطور الاقتصادي الاجتماعي الذي ادى الى تحول كبير في المجتمع وظهور تباين اجتماعي بين فئة التجار وارباب الضِياع من جهة والعامة من جهة اخرى ، ادركنا سبب نشاط الحركات السرية بين العامة ، وقبول الآخرين بالسلطة بأي شكل .

لننظر الى تطور المؤسسة السياسية . فقد كانت الوراثة اساس الحكم في العصر العباسي الاول ، ولكن يشوبها العهد لاكثر من واحد ، مما ادى الى ملابسات او اصطدام بين الاخوة ، وهذا الاتجاه كان وراء الفتنة بين الامين والمأمون ، وعاملاً خطيراً في التآمر على المتوكل وقتله .

وفي حالة وفاة الخليفة دون عهد تحكمت القوى القائمة من جند وكتّاب في اختيار خليفة وفي تدهور المؤسسة فلما توفي الواثق (٢٣٢ / ٨٤٧) دون عهد ، عقد مجلس من الوزير وقاضي القضاة واثنين من الكتاب واثنين من قادة الاتراك لاختيار خليفة ، وكان الرأي المؤثر للعسكريين ، واختير المتوكل .

وبعد مقتل المتوكل تحكم القادة الاتراك في تنصيب الخلفاء وعزلهم والتنكيل بهم . وحين انتعشت الخلافة في الثلث الاخير من القرن الثالث وتوفي المكتفي (٢٩٥ / ٩٠٨) دون عهد واضح ، تشاورالوزير ورؤساء الكتاب واختاروا المقتدر .

ولما عاد الجند للتدخل في امور الخلافة نتيجة الازمة المالية والادارية ، زمن المقتدر، اصطدموا بالخليفة وقتلوه ، ونصّبوا اخاه القاهر، ثم خلعوه واختاروا الراضي ، الذي عجز عن تسيير الامور ، فأحدث منصب امير الامراء لقائد الجيش ، وسلمت السلطة اليه (سنة ٣٢٤ / ٩٣٦) . ولما توفي الراضي عقد مجلس برئاسة الوزير ، حضره كل وزير وكاتب ، اضافة الى الاشراف العلويين والعباسيين والقضاة والوجوه باشراف كاتب امير الامراء ليختاروا خليفة ، فرشحوا من عرفوا ان امير الامراء يريده وهو المتقي (٣٢٩ / ٩٤٠) . ولما اختلف هذا مع الامير خلعه وعين غيره .

وجاء الغزو البويهي (٣٣٤ / ٩٤٦) وصارت السلطة للامير البويهي يتحكم حتى في اختيار الخلفاء وفي عزلهم احياناً . ولم يكن للخليفة سلطة فعلية ، فاتجه للتأكيد على النواحي الدينية محاولاً ان يسند نفسه بالوعاظ والقضاة وائمة المساجد .

ومنذ القرن الثالث الهجري ، ونتيجة للدعوة العباسية المستمرة ، صار الخليفة مصدر كل سلطة شرعية ، فكان الامراء الذين كونوا امارات مستقلة عملياً يطلبون عهداً من الخليفة ليكتسبوا الشرعية بنظر الناس . والآن صار البويهيون يطلبون عهداً من الخليفة يخولهم السلطات العامة للغرض نفسه ، وهو لا سلطة له .

ولئن اتخذ البويهيون لقب امير الامراء وملك ، لم يقروا اصلاً بامامة العباسيين ، فإن السلاجقة اتخذوا لقب سلطان واعترفوا بهذه الامامة ، ولكنهم تركوا الخليفة دون سلطات ، وكانوا في الوقت نفسه حريصين على العهد(٥) .

وهكذا فشل العباسيون بدورهم في اقامة مؤسسات عامة تعبر عن المفاهيم الاسلامية ، واوجدوا فجوة واسعة بينهم وبين الامة ، وانحدروا بالخلافة الى ظل من سلطتها ، ولم يبقوا اثراً للشورى او الاختيار . والخلافة في انحدارها ، وفي ظل هذه الاوضاع ، اثرت على الفقهاء ـ في حرصهم على الشرعية ـ ليوفقوا بين المفاهيم الاسلامية وبين اوضاع الخلافة على ما في ذلك من تناقض كبير .

بعد هذا يمكن الاشارة الى حالات مفردة تظهر فيها الشورى في مجلس جنب الرئيس للنظر في الشؤون العامة ، مثل هيئة الخمسين لدى الموحدين في بدئهم ، ومثل مجلس العقدانية لدى قرامطة البحرين برئاسة السيد الرئيس ، ومثل مجلس المشايخ لدى الاباضيين في المغرب الاوسط(٦) .

- ٦ -

في ضوء التطورات العملية المذكورة يمكن النظر الى الفكر السياسي ، وهو فكر كان معنياً بأن يؤكد شرعية الخلافة تاريخياً ، وان يثبت اهمية وحدة الامة وتجنب الفتنة ، وحفظ الشريعة ، واظهار مفهوم العدالة . ولعل الاشارة الى ابرز من تناول النظرية السياسية تكشف عن تدرج هذه النظرية .

يأتي ابو يوسف (١٨٢ / ٧٩٨) في اوائل من كتب ، وما يورده (مقدمة كتاب الخراج) هو مجموعة آراء ونصائح . وهو يذكر ان الامام خليفة الله في ارضه وان طاعته

---

(٥) الدوري ، النظم الاسلامية : الخلافة ، الضرائب ، الدواوين والوزارة، ص ٤٥ ـ ٧١ ؛ دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، ص ٢٠٧ وما بعدها و٢٤٧ وما بعدها ؛
Heribert Busse, *Chalif und Grosskönig: Die Buyiden in Iraq, 945-1055* (Beirut: In Komission bei Franz Steiner Verlag, 1969), p. 131 +, and H.A.R. Gibb, «Government and Islam under the Early Abbasids,» *Elaboration de l'Islam* (1961), p.115 .

(٦) Michael Jan De Goeje, *Les Carmathes* , pp. 150-153, and J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary until the Sixth Century of the Hijra* (London: Luzac, 1958), p. 86 .

واجبة . ولكنه يؤكد واجبه في اقامة الحدود ورد الحقوق الى اهلها واتباع الشرع وتوفير العدل . وهو لا يفتأ يؤكد ، بما يورد من احاديث ، على العدل والأخذ بالحق . ومع ان الامام ليس مسؤ ولاً امام الناس ، الا ان ابا يوسف ينصحه بالاستماع الى آرائهم ، كما يورد اخباراً تؤكد حق الرعية في نقد ولاة الامر وضرورة الشورى لهم .

ومع ان ابا يوسف يورد حديثاً مفاده ان ليس من السنة شهر السلاح على الامام ، الا انه يورد حديثاً يفيد ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه يعمّهم الله بعقابه .

ويلاحظ ان ابا يوسف اراد ان يجعل من فترة الراشدين (ومن سيرة عمر بن عبدالعزيز) المثل في الشورى ، وفي تأكيد المساواة ، وفي توفير العدل ، لذا فهو يؤكد على احياء السنن التي سنها القوم الصالحون . ويبدو انه لاحظ اثر التقاليد الامبراطورية والاتجاه الاستبدادي فأراد التحذير والتأكيد على المفاهيم الاسلامية(٧) .

- ٧ -

تبدو خطوط النظرية السياسية في القرن الثالث وتتضح في القرنين الرابع والخامس للهجرة . وتبدأ المناقشة حول الامامة وضرورتها عقلاً او شرعاً ، بين من يرى وجوبها شرعاً بالاجماع (اهل السنة مثلاً) او عقلاً (المعتزلة) . وترى قلة عدم وجوب المنصب رأساً مثل بعض الخوارج (المنجدات) وبعض المعتزلة (ابو بكر الاصم) ، ويرون ان الامة اذا تواطأت على العدل وتنفيذ الشرع لم تحتج الى امام .

ثم يأتي الخلاف حول طريقة نصب الامام ، بين اهل الاختيار ، وبين من يرى النص . وبذلك لا تكون الامامة واجباً للامة (الامامية ، الاسماعيلية)(٨) .

يعرض **الماوردي** (ت ٤٥٠/ ١٠٥٨) نظرية اهل السنة ، وهي ليست آراء نظرية مستقاة من القرآن ، والحديث ، بل تستند الى تفسير المصدرين وإرث فترة الراشدين في ضوء التطورات السياسية ، بالاستناد الى مبدأ حجية الاجماع . وقد رجع الى فقهاء المذاهب الاربعة ، اضافة للتنزيل ، وكذا العرف مع الاحكام السلطانية . كتب الماوردي بطلب من السلطة للدفاع عن شرعية الخلافة العباسية ولاعادة النفوذ والسلطة اليها بكل سبيل في وجه البويهيين والسلاجقة .

---

(٧) يعقوب بن ابراهيم ابو يوسف ، كتاب الخراج ، ط٢ (بولاق ، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٥٢هـ) ص ٣ - ٨ .

(٨) ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، اصول الدين (استانبول : مطبعة الدولة ، ١٩٢٨) ، ص ٢٧١ ؛ علي بن اسماعيل ابن اسحاق الاشعري ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ٢ج ، ط ٢ (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩) ، ريتر ، ص ٤٦٠ ، والقاضي عبدالجبار الهمداني ، المغني واختلاف المصلين (القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد ، ١٩٦٠) ، ج٢٠ ، ق١ ، ص ٤١٥ .

يرى الماوردي ان الامامة بالاختيار او بالعهد من الامام السابق . ومبدأ الاختيار يؤ يده كل اهل السنة تقريباً والمعتزلة ، وهو رأي الخوارج .

والاختيار يقـوم به اهل الحل والعقد ، وهم برأي الماوردي الفقهاء وكل الوجهاء الذين لهم سلطة بشكل او آخر ، ويتعذر تجاوزهم ، ويشـار اليهم لدى فقهـاء آخرين بفضلاء الامة (الباقلاني) وعلماء الامـة (القلانسي) . ونـظراً لأهمية دورهم ، يضـع الماوردي شروطاً يلزم توفرها فيهم ، وهي العدالة الجامعة ، والعلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة ، واخيراً الرأي والحكمة لاختيار من هو اصلح واعرف بالتدبير. ومع ذلك لا يعرف من هم اهل الحل والعقد(٩) .

وترد مسألة تنظيم الاختيار والحد الادنى من المؤ هلين للقيام بذلك . والماوردي لم يحدد اي اسلوب للاختيار . وأما عدد اهل الاختيار ففيه اختلاف ، فهناك من يرى مشاركة جميع اهل الحل والعقد دون تحديد (مثل القلانسي وابي يعلى الفراء) وهذا لا يقره الماوردي والباقلاني (٤٠٣ / ١٠١٣) لأن اجتماعهم بصقع واحد واتفاقهم على البيعة لرجل واحد متعذر وممتنع ، لذا يتجه الرأي الى الاقتصار على الموجودين في بلد الامام ، وليس هناك ، كما يقول الماوردي ، سبب لتفضيلهم ، ولكن العرف جعـل ذلك لانهم اسـرع لمعرفـة الاخبار ، ولأن من يصلح عادة للامامة موجود هناك(١٠) .

ويرى القلانسي ان الامامة تنعقد بعلماء الامة في بلد الامام دون تحديد بعدد ، ولكن نطاق الاختيار عند الاغلب محدود، وبحضور السوابق او الاستنتاج الفقهي يمكن ان يكون ثلاثة او خمسة او ستة . ويصل الامر عند الماوردي والاشعري (٣٣٠ / ٩٤٢) والباقلاني والجويني الى ان واحداً يكفي في بيعة الامام اذا كانت الشروط متوفرة(١١) .

وللامام ان يعهد ، فله ان يشكل مجلساً من المؤ هلين يختار اماماً بعده ، وله ان يعهد الى شخص بعده . وهنا نجد البغدادي (٤٢٩ / ١٠٣٨) يرفض الوراثة ، ولكنه يقبل بوصية الامام ان توفرت الشروط (وهذا رأي الباقلاني باعتبار الخليفة وكيل الامة في ادارة

---

(٩) ابو الحسن علي بن محمد الماوردي ، الاحكام السلطانية (القاهرة : مطبعة الوطن ، ١٢٩٨هـ) ، ص ٦ ، وابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ضبط وتقديم محمود الخضيري وابو ريدة (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٧) ، ص ١٧٨ .

(١٠) البغدادي ، اصول الدين ، ص ١٧٨ ـ ١٧٩ و ٢٨١ ؛ ابو الحسين محمد بن محمد ابو يعلى الفرّاء ، الاحكام السلطانية (القاهرة : البابي الحلبي ، ١٩٦٦) ، ص ١٣ ـ ٢٤ ، والماوردي ، المصدر نفسه ، ص٦ ـ ٧ .

(١١) الباقلاني ، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ص ١٧٨ ـ ١٧٩ ؛ ابو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (امام الحرمين) ، الارشاد الى قواطع الادلة في طول الاعتقاد ، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم (القاهرة : الخانجي، ١٩٥٠)، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥ ، والاشعري ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، ريتر ، ص ٤٦٠ .

شؤونها) ويبين ان بعض المعتزلة والمرّجئة والخوارج يرون مثل هـذه الوصيـة صحيحة وجائزة غير واجبة(١٢) .

والماوردي ، الذي يعرف واقع سير الخلافة ، يركز على العهد ويشير الى الاختلاف بين من لا يقر العهد ، الا اذا شاور اهل الاختيار ووافقوا ، ومن يقره دون ذلك ؛ وهذا رأيه ورأي ابي يعلى (٤٥٨ / ١٠٦٥) . كما يشير الى تباين الآراء اذا كان المعهود له ولداً او والداً دون ان يبدي رأياً . وهو يقدّر ان هذه المناقشات نظرية ، ولكنه في واقعيته يرى دور الاختيار في حالة الشغور او اسر الامام في ظروف معينة(١٣) .

ويلاحظ الماوردي التسلط عـلى الخلافـة (من قبل البـويهيين) ، واثـره في نقص التصرف ، او فقدان الخلافة لسلطاتها الفعلية ويسمّي ذلك الحجر . وهو في حرص على الشرعية يحاول التسوية ويرى ان المستبد اذا كانت افعاله جارية على احكام الشرع ومقتضى العدل ، واذا لم يتظاهر بمعصية جاز اقراره ، « فلا يقف من الامور الدينية ما يعود بفساد على الامة » ، واذا كان الامر عكس ذلك ، فهو يطلب من الخليفة « ان يستنفر من يزيل تغلبه » وبهذا يقدم تسوية خطيرة .

بعد هذا فأمام استيلاء امراء على ولاية تابعة للخليفة او على ارض جديدة ، وتفردهم بالسلطة ، يأتي الماوردي بتسوية ترضي الطرفين وتحقق المصلحة في تقديره . فالخليفة يقر سلطة الامير ، والامير يعترف بالخليفة ويعد بتطبيق الشرع وبذلك يجعل سلطته مشروعة . وهذه هي امارة الاستيلاء ، « فيكون الامير مستبداً بالسياسة والتدبير ، والخليفة بـاذنه منفذاً لاحكام الدين » ، ويبرر ذلك بالضرورة وبالخوف من انتشار المصالح العامة(١٤) .

وهكذا يحاول الماوردي ان يجد سبيلاً يوفق بين الشرعية وبين حالات التسلط على الخلافة وفقدانها مهمات اساسية في الادارة والحكم . وهو اتجاه تابعه من جاء بعده ، الى حد الغى محتوى الخلافة وابقى لها هيكلاً شكلياً يتناقض بصورة حادة مع السلطات الشاملة للخلافة كما يعرضها في نظريته .

هذا التركيز في النظرية على الامامة وعلى اهميتها الكبرى ، يصحبه عنـد الماوردي التأكيد على مؤهلات الامام ومثاليتها ؛ من عدالة جامعة ، وعلم يؤدي الى الاجتهاد ،

---

(١٢) البغدادي ، اصول الدين ، ص ٢٨٣ ، والباقلاني ، المصدر نفسه ، ص ١٨٠ .

(١٣) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص ١٠ والفراء ، الاحكام السلطانية ، ص ٢٥ .

(١٤) الماوردي ، المصدر نفسه ، ص ١٩ ـ ٢٠ و ٢٣ ؛ جب ، دراسات في حضارة الاسلام ، « النظرية السياسية للماوردي ، » ، و

Henri Laoust, *La Pensée et l'action d'Al-Mawardi, 364-450 / 974- 1058* (Paris: REI, 1958), pp. 11-92.

وسلامة الحواس والاعضاء ، والرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيعة وجهاد العدو اضافة الى النسب القرشي(١٥) . وهي مؤهلات تشير الى نوع مثالي من البشر ، وتركز على دور الفرد وتبرز الفجوة بين الواقع والمثال ، ولكنها تتمشى مع هذا التركيز على صلاحيات الخليفة وشمولها .

ويناقش الماوردي ما يخرج الامام من الامامة ، ويراه الجرح في عدالته بسبب الفسق (الهوى) والتأول على خلاف الحق ، ونقص في الجسم يحد قدرته ، ونقص التصرف بالقهر وهو لا ينكر حق الرعية في رفض طاعة الامام الجائر ولكنه لا يوضح الاسلوب .

ويذهب الباقلاني الى ما يشبه ذلك ، فيذكر ان الكفر بعد ايمان سبب لخلع الامام ، ويضيف « ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه . . . وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود » . كما يرى نقص الحواس والجنون سبباً لخلعه . ثم يستدرك بأن الجمهور من اصحابه لا يرون الفسق موجباً لخلع الامام ، بل يكتفى بوعظه مع ترك طاعته فيما يدعو اليه من معاصٍ(١٦) .

ويرى الجويني (٤٧٨ / ١٠٨٥) انه لا يجوز خلع الامام من غير حدث وتغير امر . اما اذا فسق وفجر وخرج عن سمة الامامة فانخلاعه من غير خلع ممكن ، واذا لم يمكن خلعه فتقويمه ما امكن ، ويضيف ان هذا اجتهاد(١٧) .

والماوردي في حرصه على وحدة الامة لا يجيز وجود امامين (وكذا الباقلاني ، وابو يعلى والقاضي عبدالجبار) ، بينما يجيز ذلك البغدادي والاشعري والجويني ، وذلك في اراض متباعدة تمنع النجدة(١٨) .

وهكذا يتبين ان الماوردي لا يزال يؤكد فكرة الانتخاب كأساس للامامة ، مع ميله للعهد في الظروف القائمة ، ويؤكد حق الامة في عدم طاعة الامام الجائر دون التصريح بالثورة ، ولا يجد من الضوابط الا اتباع الشرع وتحقيق العدل ، ويذهب الى تسويات لضمان اتباع الشرع وتأكيد وحدة الامة .

---

(١٥) الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص ٦ ، والباقلاني ، التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ص ١٨١ وما بعدها .

(١٦) الباقلاني ، المصدر نفسه ، ص ١٨٦ - ١٨٧ ؛ الماوردي ، المصدر نفسه ، ص ١٧ وما بعدها ، والاشعري ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، ص ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(١٧) الجويني ، الارشاد الى قواطع الادلة في طول الاعتقاد ، ص ٤ - ٦ .

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٤٢٥ ؛ الماوردي ، الاحكام السلطانية ، ص ٩ ، والهمداني ، المغني واختلاف المصلين ، ج٢ ، ق ١ ، ص ٢٤٣ و ٢٤٥ .

وكان في واقعية الماوردي وشرعية الخلافة تمهيد لرأي الغزالي (٥٠٥ / ١١١١) . وبينما اتجه الماوردي الى التأكيد على تقوية سلطات الخليفة ومزاياه في وجه البويهيين ، والى تفضيل العهد ، لاحظ الغزالي القوة القاهرة للسلاجقة ، ورأى في الاختيار الطريق الطبيعي ولكنه حدد ذلك في ضوء ظروف عصره .

والغزالي في شروط الامامة واسلوب الوصول اليها لا يختلف ظاهراً عن الماوردي . فالمؤهلات من خلقية ومكتسبة ، وعلو الخبرة والكفاية والورع والعلم ، لا تزال مثالية . والامامة هي مصدر الشرعية ورمز وحدة الامة . وهو يرى الاختيار اساس الامامة ، ولكنه يبين ان الاتفاق العام لم يحصل قط وان الوصول الى اتفاق اهل الحل والعقد غير وارد[١٩] .

والامامة لها هدف وحدة الامة ، وهذا يفترض وجود قوة فعّالة (شوكة) تسنده ، وبيعة الامام من قبل ذي شوكة تجلب ولاء اكثر الناس الذين يهم رأيهم في فترة ما . وهو يقول « التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى البيعة . . . لأن المقصود ان تجتمع شتات الآراء لشخص مطاع وقد صار الامام بمبايعة هذا المطاع مطاعاً » .

والغزالي لذلك يرضى باختيار الامام من واحد إن كان ذا شوكة مطاعاً ، ويقول « والذي نختاره ان يكتفي بشخص واحد يعقد البيعة للامام (اذا) كان ذلك الواحد مطاعاً ذا شوكة لا تطال . . . اذ موافقته موافقة الجماهير » .

ثم يبين انه اذا لم يحصل هذا بواحد ، وتطلّب اثنين او ثلاثة تلزم المشاورة بينهم والاتفاق . والمهم ليس عدد من يشارك في الاختيار بل الشوكة التي تتهيأ للامام بهذه البيعة[٢٠] .

ويبين الغزالي ان هذا الاختيار لا يتحقق بحيلة بشرية بل هي نعمة يتفضل الله بها على من يشاء . فظاهره اختيار بشري ، ولكنه في الحق (رزق) يضفيه الله وهو (لطف) منه . والغزالي يقرر بعد ذلك ان هذا ليس مسامحة عن الاختيار ، ولكن الضرورات تبيح المحظورات[٢١] . وهو في ذلك يخشى الفتنة ، اذ بغياب امام مشروع تبقى المصالح العامة دون اساس شرعي (غياب الامام يعني نهاية القضاء ، واستحالة احترام الحدود او ضمان حقوق الافراد وفق الشرع) .

---

(١٩) انظر لابي حامد محمد بن محمد الغزالي : **فضائح الباطنية** ، ص ١٨١ ، **والاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٣٦١ - ٣٦٤ .

(٢٠) الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ص ٢١٥ و ٣٦٥ ؛ **فضائح الباطنية** ، ص ١٧٦ - ١٧٧ ، و Henri Laoust, *La Politique de Gazali*, p. 177 .

(٢١) الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٣٦١ .

ومع ان الغزالي يؤكد ان طاعة الامام لا تجب الا اذا حكم وفق الشرع ، وان لا طاعة في معصية الله ، ومع تأكيده على العدل، فإنه يرى ان الشروط ان فقدت في الامام وجب خلعه من غير فتنة ، واذا لم يمكن ذلك الا بالقتال لزمت طاعته فذلك افضل من الفتنة(٢٢) .

وهذا الخوف من الفتنة له اثره في تحديد صلات الخلافة بالسلطنة . فالقوة الفعلية في مناطق مختلفة للسلاطين والملوك ، ولا يمكن منازعتها او محاولة القضاء عليها لأن ذلك يورث الفتنة والاضطراب . وبالاعتراف بسيادة الخليفة من قبل السلطان (التفويض) وباقرار السلطة من قبل الخليفة تأتي التسوية التي لا تبقي للخليفة سلطة . والغزالي لذلك حريص على نصح السلاطين وعلى التأكيد على العدل وعلى ضرورة الاستماع الى العلماء الصالحين . فالله اختار الملوك لصلاح معايش الناس ولذا تجب طاعتهم ولا تجوز معصيتهم(٢٣) .

- ٩ -

وبعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد ، واقامة المماليك شبح خليفة ، لم يلتفت اليه ، وانتقل الثقل في النظرية الى السلطان ، مع التأكيد على الطاعة له خوف الفتنة ، كما هو الشأن عند ابن جماعة .

يكرر ابن جماعة (٧٣٣ / ١٣٣٣) ابتداء النظرية السنية في الاختيار ، بل ويوسع نطاق اهل الحل والعقد ليشمل الامراء والعلماء والرؤساء ووجوه الناس ، ولكن هذا لا يعدو مراعاة المبدأ شكلاً ، فهو يؤكد على الطاعة المطلقة للسلطان ، « ظل الله في الارض » ، في العدل والجور تحاشياً للفتن .

وهو يجرد الامامة عملياً من كل محتوى حين يتحدث عن الامامة القهرية ، وتعني قهر صاحب الشوكة ، اذ يقول : « فإن خلا الوقت من امام فتصدى لها من هو ليس اهلها ، وقهر الناس بشوكته وجنوده ، بغير بيعة او استخلاف ، انعقدت بيعته ولزمت طاعته في سبيل انتظام شمل المسلمين وجمع كلمتهم ، ولا يقدم في ذلك كونه جاهلاً او فاسقاً في الاصح»(٢٤) .

---

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ٢١٦ - ٢١٧ ، والغزالي ، فضائح الباطنية ، ص ٢٠٦ - ٢٠٨ .

(٢٣) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك والوزراء الولاة ، ص ١٣ - ١٤ ، ١٨ و ٤٤ ، و
Laoust, *La Politique de Gazali*, p. 230 .

(٢٤) انظر : ابو عبدالله محمد بن ابراهيم ابن جماعة ، تحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام ، بقلم عادي جيل مصر (الاسكندرية : دار الكتب البلدية ، ١٩٤٨) (تم تصويره عن نسخة ١١٤٤هـ / ١٧٣١م) ، ص ٣٥٧ .

وابن جماعة لا يبقي للامامة اي دور ، ولكنه مع ذلك يبقي شكلية التقليد « كعرف الملوك والسلاطين في زماننا » لهؤلاء الملوك والسلاطين كل السلطة ، فلهم تقليد القضاة والولاة وتدبير الجيوش واستيفاء الاموال .

وتعبيراً عن هذا الواقع ، يذهب ابن جماعة الى اضفاء مزايا عالية على السلاطين ويبين انه يعتبر في السلطان ما يعتبر في الخليفة عدا النسب القرشي . وهكذا وضعهم في سوية الافراد الخوارق وابن جماعة لا يعدو تبرير الاوضاع حين يجعل التغلب او القهر اساساً مشروعاً للسلطان . وليس لديه الا الاشارة بالتماس المشورة من العلماء الناصحين[٢٥] .

- ١٠ -

وفي هذه الفترة كتب ابن تيمية (ت ٧٢٨ / ١٣٢٨) بعقلية اكثر تحرراً من النظرية السنية الموروثة ، فقد عاد الى المنابع الاولى ـ القرآن والسنة ـ ووضع آراءه .

وابن تيمية لا يرى ان تكون الولاية مقصورة على اسرة او عشيرة ، بل ان كل مؤمن يصلح لها . وهو لا يرى من المعقول او المشروع ان يفترض في رئيس الدولة مجموعة مثلى من الصفات الجسمية والفكرية والخلقية ، كما في النظرية ، ويرى انه لا يجوز ان يطلب منه اكثر مما ينتظر من الشاهد العدل . وهو يرفض فكرة الانتخاب من قبل جماعة من العلماء على اساس انه لم يوجد مثل هذا الانتخاب . ويرى ان ولي الامر يختار من قبل اهل الشوكة ، وبالتالي ، وبتأثيرهم تعلن كل الجماعة بيعتها له . ولكن الشوكة لا تعني عنده القوة العادية ، بل ان اهل الشوكة عنده هم كل الاشخاص الذين يتمتعون باحترام وطاعة فئات الجماعة ، بصرف النظر عن مهنهم ومراكزهم في الحياة .

وابن تيمية يرى الدولة مؤسسة تعاونية لتحقيق مصلحة الجماعة « فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض » . ولذا يجب على ولي الامر ان يولي كل عمل افضل من يصلح له . وهو يرى ان الولاية امانة يجب اداؤها ، ويورد الحديث « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » . وكل الوظائف العامة عنده ولايات ، ويضع لها شرطين : الامانة (وترجع الى خشية الله) والقوة (في كل ولاية بحسبها) . والامانة عنده تعني العدالة وضمان حقوق الافراد ، كما ان الطاعة تعتمد مباشرة على تنفيذ الواجبات وتعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وابن تيمية لا يفكر بامامة عامة للامة ، ولذا يمكن ان يكون هناك اي عدد من ولاة الامر . والجماعة الاسلامية كما تبدو في كتاب السياسة الشرعية ليست الا اتحاداً طبيعياً لمجموعة دول .

---

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٣٥٩ - ٣٦١ و ٣٦٣ - ٣٦٤ .

وابن تيمية يبين ان البيعة تفرض الطاعة ، ولكن الطاعة لا تعني الخضوع السلبي ، بل تتطلب وضعاً يشارك فيه الكل في حياة الجماعة وفي تسيير امور الدولة بالتعاون . فالدولة مؤسسة يسعى فيها ولي الامر وشعبه لتحقيق مقاصد الشريعة ، ولذا فالمشاورة من الامور الاساسية وبدونها يتعذر تعاون الجماعة ، والشورى لذلك تكتسب عنده خاصة وشمولاً . ويجب ان لا يقتصر ولي الامر على مشاورة العلماء بل يرجع الى كل ممثلي الفئات الاجتماعية .

وابن تيمية يجيز عصيان ولاة الامر حين تصدر عنهم قرارات ضد الشريعة فيما استند الى نص من القرآن او الحديث او اجماع السلف . ولكن يميز بين العصيان وبين حمل السلاح ضد ولي الامر ، اذ لا يرى حمل السلاح ما دام الوالي يصلي لأنه يرى شراً في رفع السلاح اكثر من اي نفع(٢٦) .

- ١١ -

بعد هذا لا بد من الاشارة الى آراء اخرى . فالخوارج يرون الامامة بالاختيار ، وقد اكدوا منذ نشأتهم الاولى على الشورى في الحكم . وهم يرفضون فكرة النسب القرشي ، ويرون ان اي عربي فاضل ، ثم اي مسلم فاضل يمكن ان يتولاها .

وترتبط الامامة عند الخوارج أساساً بالعدالة والسير وفق الشرع ، واي خروج عن ذلك يفقد الامام منزلته ويجب عزله بالقوة ان لزم . وتتوفر معلومات اوفى عن الاباضية من الخوارج ، الذين كونوا دولاً في شمالي افريقيا وفي عُمان .

وكان الامام - في كياناتهم في شمالي افريقيا - يختار عادة من مجلس من المشايخ والوجهاء ، او مجتهدي الامة « وقد يسمون اهل الشورى او اهل الحل والعقد » ، ثم يعلن اسمه ، وقد يكون الاختيار في نطاق قبيلة او اسرة ، نتيجة الاوضاع العملية ، ويبقى الاساس الانتخاب . واذا انحرف الامام او خرج على مبادئهم يمكن عزله ، والمشايخ يقررون ذلك . ونادى البعض بضرورة وجود جماعة يسترشد الامام برأيها ولا يقطع امراً الا بمشورتها .

---

(٢٦) انظر لتقي الدين احمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني : السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، مراجعة وتحقيق علي سامي النشار واحمد زكي عطية ، ط ٢ (القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٥١) ، ص ١٦ ، ٢٤ ، ١٦١ و١٥٧ - ١٥٨ ؛ منهاج السنة ، ج ٢ ، ص ٨٦ و ٨٨ ، و
Hanri Laoust, editor and translator, *Le Traité de droit public d'Ibn Taimiya, Chamaruddin Khan* (Beirut: Imprimerie Catholique, 1948).

والعرف عند الاباضية يسمح بوجود عدة ائمة في بلاد مختلفة نتيجة التباعد او وجود ما يخشى بأسه بين كياناتهم، فقد كان امام في تاهرت(المغرب الاوسط)وفي طرابلس في الوقت نفسه ، وكذا في عُمان . ومع ذلك كان الاتجاه نحو امامة عامة قائماً لديهم ، وطبق فعلاً لفترة قصيرة في اواخر القرن الثاني للهجرة ايام امامة الرستمية . وفي عمان كان الامراء الاباضيون ينتخبهم اهل البلاد ولا يعينهم الامام الرستمي في المغرب في فترة الاعتراف به اماماً للكل. وهذا يبين مدى التأكيد على الانتخاب . وفي فترة الرستميين الاولى ، كان الاتجاه الى جعل الاختيار لمجلس من ستة يرشحهم الامام للبيعة(٢٧) .

- ١٢ -

ويتفق المعتزلة مع الخوارج في التأكيد على الامام العادل ، وعلى واجب الامة في تنحية الامام الجائر . وكان المعتزلة الاولون لا يشترطون النسب القرشي ، ولكن المتأخرين قالوا بعدم جواز غير القرشي إن توفر القرشي(٢٨) .

والامامة عند المعتزلة بالاختيار . ويشترط في العاقدين ان يكونوا من اهل السنة والدين ، ومن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح . والاتجاه الاعم لديهم انه اذا توفر ستة من هؤلاء وكانوا من اهل الرأي والفضل امكن ان يرشحوا إماماً من بينهم ، وقال بعضهم يمكن ان يكونوا خمسة (وهذا يستند الى ما فهموا من سوابق فترة الراشدين)(٢٩) .

وهم حذرون في امر العهد ، فقد اجازه بعضهم حين يتوفر شخص لا مُساويَ له في المؤهلات وشهر بفضله وسابقته وكانت هناك ضرورة قاهرة (كالحظر) ورفض البعض الآخر ذلك (كالجبائي) الا اذا اقترن العهد برضا الجماعة .

وهم يلاحظون ان المعتمد فيمن يختارهم اهل بلد الامام ، وان لم يسبقوا الى ذلك لزم غيرهم من اهل البلاد ان يعقدوا لمن وجدوه صالحاً(٣٠) .

---

(٢٧) الدوري ، النظم الاسلامية : الخلافة ، الضرائب ، الدواوين والوزارة ، ص ٨٥ وما بعدها ؛ محمود اسماعيل ، الخوارج في المغرب الاسلامي : ليبيا ، تونس ، الجزائر ، المغرب ، موريتانيا ، ص ١٩١ - ٢٠٢ ؛ عوض خليفات ، نشأة الحركة الاباضية (عمان : ١٩٧٨) ؛
Encyclopaedia of Islam, s.v.«Al-Ibaddiya,», and Elie Adib Salem, *Political Theory and Institution of the Khawarij*, Johns Hopkins University Press studies in historical and political science, series 74, no. 2 (Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1956).

(٢٨) الهمداني ، المغني واختلاف المصلين ، ج ٢ ، ق٢ ، ص ١٧ ، والاشعري ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، ص ١٢٥ .

(٢٩) الهمداني ، المصدر نفسه ، ج٢ ، ق١ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٧ و ٢٧٦ .

(٣٠) المصدر نفسه ، ج٢٠ ، ق١ ، ص ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ و ٢٦٥ .

وطاعة الامام واجبة فيما ليس فيه معصية من اقدام على محظور او محرم ، وبعكس ذلك تجب مخالفته . وهم يرون ان من يصلح للامامة يجب ان يكون عادلاً ، وان الفسق يوجب تنحية الامام ، ولا فرق بين الفسق والتأويل وبين الفسق بافعال الجوارح . وهكذا فإن امامة الفاسق لا تجوز حتى اذا صار قاهراً ، ويرون ان الحديث « اطيعوا . . . ولو عبداً حبشياً » بأنه اخبار احاد وليس فيها ايجاب(٣١) .

والامامة عند المعتزلة عقد ، لأن الامام يأتي « باختيار الغير » . ولا يراد بالعقد مجرد البيعة « وإنما يعني الرضا والانقياد واظهار ذلك »(٣٢) .

- ١٣ -

ولا مجال لنا للحديث عن الفكر الفلسفي السياسي ، فقد ظل هامشياً في دوره ، فإذا نظر - مثلاً - الى المدينة الفاضلة عند الفارابي (٣٣٩ / ٩٥٠) وجد انها تعاونية يساعد اهلها بعضهم بعضاً على ما يجلب السعادة . والمهم ، هنا ، ان وجود المدينة الفاضلة يعتمد على الرئاسة الفاضلة وما يتمثل فيها من حكمة . والرئيس يوجّه ويعطي الاوامر للآخرين ولا احد يشرف عليه . اما اهل المدينة فهم فئات على مراتب متدرجة ، كل تشرف على ما دونها ، والعليا يشرف عليها الرئيس . فصلة الرئيس بالمدينة توازي صلة الرأس بالجسم ، وكأن المدينة هي التعبير الاجتماعي في الجسم من حيث التعاون والترابط وتدرج المسؤولية . وهكذا فمؤهلات الرئيس متميزة وفائقة بل مثالية .

وحين يتعرض الفارابي لمضادات المدينة الفاضلة يذكر بينها « المدينة الجماعية » وهي التي قصد اهلها ان يكونوا احراراً يعمل كل واحد منهم ما يشاء ، لا يمنع هواه في شيء اصلاً ، ومن يحكمهم (كما جاء في السياسة المدنية) يتولى ذلك بموافقة المحكومين(٣٣) .

- ١٤ -

ويأتي ابن خلدون (٧٨٠ / ١٣٧٨ - ٩) فلا يقتصر على عرض مفهوم الامامة ، بل يناقش اساس الاجتماع وقيام الدول ، ويفحص سير المجتمعات الاسلامية ويفيد من تجاربه ، ويأتي بنظرية العصبية ودورها المحوري في قيام الدول .

وهو في تناوله للامامة يكرر النظرية السنية كما عرضها الماوردي في الاساس ، ولكن

(٣١) المصدر نفسه ، ج٢٠ ، ق١ ، ص ٢٠١ و٢٠٤ ، قسم ٢ ، ص ١٧٠ .

(٣٢) المصدر نفسه ، ج ٢٠ ، ق١ ، ص ٢٥١ .

(٣٣) ابو نصر محمد بن محمد الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة (القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٦٩) ؛ Erwin Isak Jacob Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), p. 122 , and Naji Al-Takriti, *Yahya Ibn Adi*, pp. 213-219.

يجتهد في مسألة النسب القرشي ويفسره بالعصبية ، ويقر هذا الشرط ابتداء لتوافر العصبية لقريش ، فلما تلاشت هذه العصبية لم يبق له مبرر لفقدان الكفاية للامام .

ومع انه يرى الاختيار اساس الامامة الا انه يقر العهد للابن صراحة ، اذا كان في ذلك ايثار مصلحة او تجنب فساد ، ويورد امثلة للعهد من الفترتين الاموية والعباسية . ويبررها برغبة اهل العصبية وبعدالة اصحاب العهد وحسن رأيهم للمسلمين(٣٤) .

ويلاحظ ابن خلدون ان الامامة زمن الراشدين كانت تقوم على الشورى وان اساسها الوازع الديني وبساطة المجتمع . وكانت الامامة نوعاً من العقد ، فتولية الخليفة تعبير عن اتفاق مشترك . ولكن التحولات الاجتماعية بعد الفتوح ادت الى الفتنة ، ثم افضت الى ضعف الوازع الديني وظهور العصبية اساساً للسلطة ، وتبع ذلك تدهور مفهوم الشورى ، اذ انحسرت من الامة الى اصحاب العصبية ، وصار اهل الحل والعقد منهم . وحين تعتمد السلطة على العصبية فإن ذلك يعني تحولها التدريجي من الموافقة الى الاكراه(٣٥) .

ولكن فكرة العقد ، برأي ابن خلدون ، بقيت بعد الفتنة في نطاق المجموعة الحاكمة (كما في الفترات الاموية والعباسية الاولى) لحاجة صاحب السلطة الى موافقة اهل عصبية . ولكن الترف ومغريات السلطة يؤديان الى سوء التصرف والاستبداد وتخطي الشريعة ، وهذا يفضي من حكم العصبية الى الحكم المطلق (المستند الى المرتزقة) والى فساد السلطة ليؤدي الى الانهيار .

وهذا « الديالكتيك » اضعف عصبية العباسيين (والعرب) وشجع على قيام عصبيات جديدة لأخذ السلطة في اماكن مختلفة ولانشاء دول مستقلة وشبه مستقلة . وهذه العصبية الجديدة ، عصبية الملك ، ادت الى زوال الخلافة كتطور تاريخي حتمي .

وابن خلدون يشترط في القائم بامور المسلمين « ان يكون من قوم اولي عصبية غالبة على من معها بعصرها » . ولكن هذه العصبية لا تعم الاقطار والآفاق في عصره ، كما كان في القرشية ، اذ الدعوة الاسلامية التي كانت لهم عامة ، وعصبية العرب كانت وافية بها . بل هي محلية ، ويقول « وانما يخص لهذا العهد كل قطر من تكون له فيه العصبية الغالبة »(٣٦) .

---

(٣٤) ابو زيد عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، تحقيق كاترمير (القاهرة : المطبعة الازهرية ، ١٩٣٠) ، ج١ ، ص ٣٤٦ - ٣٥٠ و ٣٥١ - ٥١٣ (يشار اليه لاحقاً بـ المقدمة . . .) .

(٣٥) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٣٧٣ وما بعدها .

(٣٦) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٣٥٤ و ٣٧٩ وما بعدها ؛
M.M. Rabi, *The Political Theory of Ibn Khaldun* (Leiden: Brill, 1967), p. 73 , and Muhsin Sayyid Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History: A Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture* (London: Allen, 1957).

بقي ان نلاحظ ان ابن خلدون الذي يرى ان الاجتماع يتطلب الملك كضرورة للحياة الحضرية ، يميز ثلاثة انواع من الملك . اولها الملك الطبيعي ويبنى على القهر والتغلب ، وتكون الاحكام فيه جائرة لأنها تمثل اغراض الحاكم وشهواته . وهذا الملك ينهار ، لأن طاعة الناس لا تستمر وتبدأ المعصية المفضية الى الهرج والقتل .

ثم الملك السياسي - وهو يقره لحد ما - ويستند الى قوانين عقلية، لا الى الحكم المطلق لفرد . ووضع القوانين فيه ضمان الاجتماع وارضاء حاجات الناس ويهيء للدولة الاستقرار ، وخاصة اذا وضع القوانين عقلاء واكابر الدولة فتكون سياسة عقلية . وهذه القوانين تحقق المصالح الدنيوية ، ولكنها لا تتناول النواحي الدينية .

وهذا يفضي به الى الخلافة التي يستند فيها الحكم الى الشريعة ، فتحقق المصالح الدنيوية والأخروية ، وهي لذلك النظام المثالي[٣٧] .

- ١٥ -

وبعد هذا العرض[٣٨] يمكن ملاحظة ما يلي :

تمثل الاختيار والانتخاب في الخلافة زمن الراشدين ، وذلك حسب رأي اقطاب الصحابة او جماعة المدينة . ورافق ذلك الالتزام بمشاورة الصحابة في امور العامة .

وفي زمن الامويين كان لرؤساء العشائر ، وخاصة في الشام ، جنب الشخصيات الاموية ، دور ملحوظ في الخلافة . ومرت الخلافة بأساليب بين الاختيار والثورة المسلحة والوراثة . الا انه لم تتكون اجهزة سياسية او مؤسسات اخرى حسب المفاهيم الاسلامية .

ومع ان العباسيين جاؤوا نتيجة حركة شعبية ثورية ، فإنهم بمنطلقاتهم السياسية لم يوفقوا لوضع مؤسسات حسب المبادىء الاسلامية ، بل اتجهوا لتضخيم دور الخليفة ، ولاضفاء منزلة خارقة على الخلافة ، كما تأثروا بالتقاليد الامبراطورية المحلية . وركزوا مبدأ الوراثة وضربوا مفهوم الشورى . ولم تكن حالات الشغور ، وما رافقها من مجالس (من موظفين وعسكريين) الطارئة، الا دلالة على ذلك . كما انهم سحقوا ما بقي من قوى في الحياة العامة ، فاقتصر الامر على التنظيم والعمل السري .

وحين استند العباسيون الى المماليك الاتراك ، اساؤوا بصورة بالغة الى مفهوم الخلافة ، فبدت بعيدة عن الامة او مفروضة بقوة اجنبية عليها . فبدأ الانحدار والتجزئة

---

(٣٧) ابن خلدون ، المقدمة . . . ، ج١ ، ص ٣٤٢ - ٣٤٤ .

(٣٨) محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الاسلام (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٦٤) ، و يوسف ايبش ، نصوص الفكر السياسي الاسلامي : الامامة عند السنة (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٦) .

وتقلص سلطات الخلافة ايام البويهيين ثم السلاجقة وتحولت الى شكل باهت .

ولكن ذلك لم يحل دون تبلور مفهوم الامة كواقع على اساس ثقافي . وكان الفقهاء - وقد اتخذوا خطاً منفصلاً - يمثلي هذه الوحدة ، وصارت الامامة لديهم سبيل هذه الوحدة نظرياً ورمز الشريعة . وتمثل هذا في النظرية .

واذا كان الفقهاء يخشون على الامامة من الزوال ولا يرون انكار شرعية واقعها مهما تقلص ظلها وبهت سلطانها ، خوفاً من الفتنة من جهة ، ومن بطلان المعاملات والاحكام وفق الشرع ، ووضعوا التسويات التي قدروها ، فإن ذلك لم يكن في حقيقته هو الامر الطبيعي ، بل وفق قاعدة الضرورات تبيح المحظورات . واستمروا يكررون المفاهيم الاسلامية جنب ما رأوه من ضرورات التسوية ، رغم ما يبدو في ذلك من تناقض .

وكانت الثغرة الكبرى ، في الفترات المختلفة ، غياب المؤسسات التي تعبر عن المفاهيم الاسلامية .

وعند النظر الى الفكر العربي الاسلامي يبدو اتجاهه الاول الى الاصول: القرآن والحديث . والى التطبيقات زمن الراشدين ، وهي منابعه التي يعترف بها اضافة الى آثار الضرورة .

والفكر العربي الاسلامي في هذه المنابع يعتبر الامة هي الاساس ، فهي مصدر السلطة ولا تجتمع على ضلال .

وهذه الامة تقوم على فكرة المساواة ، لا سادة فيها او مسودين . والشريعة هي ان تحدد لكل حقوقه ومسؤولياته ، وكأنّ الفكرة الاسلامية تقوم على اساس ان الامة طبقة واحدة من احرار متساوين يتفاضلون بالكفاية والعمل .

والامة هي التي تختار الامام ، دون تحديد لطريق الاختيار ، سواء أكان انتخاباً مباشراً في المركز او عن طريق اهل الرأي (الحل والعقد) . والاختيار والبيعة هي نوع من العقد . ويمكن القول ان العهد ليس تولية بل ترشيحاً ، وان التولية لا تتم الا بالبيعة من الامة او من اهل الحل والعقد الذين يمثلونها .

والاساس ان الطاعة مقيدة باتباع الشرع (توفر العدالة) ، والخروج عليه ينفي الطاعة ، وللأمة ان تردع الامام ، ولها ان تعزله ان انحرف او فقد القابلية حسب مقتضى الحال . وكان مبدأ رعاية وحدة الامة وعدم الفرقة عاملاً مؤثراً ، ولذا تباين الرأي بين الخروج ومقاومة الخليفة بالقوة وبين الصبر .

ويؤكد الفكر على الشورى وعلى دور اهل الحل والعقد ، وهم في الاساس ممثلو الامة ، وان فقد التحديد عددياً او مؤسسياً ، ويفترض ان تتوفر فيهم مؤهلات تؤهلهم لذلك .

وهناك استشارة اولي الرأي والعلماء في الامور العامة ، وتأكيد ذلك بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتطلبه من حرية الرأي .

يبقى ان يلاحظ ان التطبيقات في الفترات التاريخية كانت في اطار الظروف ، وكانت التسويات اجتهادات وقتية في ظروف معينة .

واذا كنا نرى في هذه المبادىء ما يجدر التفكير به وتأكيده ، فإن المشكلة او الثغرة الكبرى هي في تكوين المؤسسات والنظم التي تمكن من تطبيق الآراء وتضمن استمرار الاخذ بها او تطويرها .

والاشارة للديمقراطية تعود بنا الى المبادىء والى ايجاد مؤسسات تقوم عليها وتفيد منها بضوء الواقع والنظر الى المستقبل .

القسمُ الثّالث

حُقوق الانسَان العَرَبيّ

الفصل التاسع

ميثاق حقوق الانسان العربي ضرورة قومية ومصيرية (*)

د. محمد عصفور

مقدمة

هناك لحظات حاسمة في تاريخ الشعوب والحركات السياسية والافراد يجب ان يتوقف فيها السير او الدوران الرتيب في الحركة لكي يُعطى العقل فرصة للتفكير والتدبر، ولتقويم ما فات من العمر: فكراً او عقيدة او مسلكاً. وفي يقيني ان الامة العربية ـ الآن ومنذ سنوات ـ مدعوة لأن تفكر وان تعاود التفكير فيما آل اليه أمرها اليوم واقل ما يوصف انه العجز واصدق ما يُصوّر انه المهانة.

وإذا كانت الامة العربية مدعوة للتفكير، فإن اكثر من توجه اليهم الدعوة للتفكير هم ابناؤها ممن يفكرون او من يدعون ان بضاعتهم او صنعتهم هي التفكير.. غير انه من غير المجدي اي تفكير منغلق ينحصر في اطار معتقد جامد صارم، ذلك انه من البديهي ان نشاطاً ذهنياً موجهاً او تابعاً على هذا النحو لا يمكن ان يكون تفكيراً بالمعنى الصحيح... وإنما اقصد بالتفكير انطلاق العقل العربي من إسار المعتقدات المذهبية المتعصبة والمتحجرة... ولست اخص بقولي فرقة دون اخرى، او حزباً دون حزب، او مذهباً دون مذهب... فالبلوى المشتركة، بين الفرق والاحزاب والمذاهب، هي هذا الفكر الرسمي الذي لا يجوز للمنتمين او اصحاب الولاء ان يخرجوا على الخط الذي يرسمه.

وهناك امور كثيرة لا بد من ان يعاد النظر فيها ويعاد تقويمها، وهي امور جوهرية

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥٥ (ايلول / سبتمبر ١٩٨٣) ص ١٢٠ - ١٤٢.

وخطيرة تشمل فيما تشمله : السلطة والشرعية ، والدين والطائفية ، والقومية والاقليمية . . . الخ . وكل بند من هذه البنود هم ثقيل ، وليس في استطاعة مقال ان يتناول كل هذه الهموم العربية مرة واحدة ، غير انه يهمنا من هذه الهموم ما نعتقد أنه اكثرها ـ اليوم ـ الحاحاً واشدها اقتحاماً للوجدان العربي: ونعني به « كرامة الانسان العربي » . واقصد بهذه الكرامة الحريات والحقوق الانسانية التي بدون توفير حد ادنى منها ، لن تتحقق لأي انسان كرامة ولن تكون له قيمة .

وربما اتهمني البعض بالغلو اذا أنا قررت ان الكوارث التي اصابت الشعب العربي ومزّقت شمله مردها الى حرمان الانسان العربي من حرياته . . . ولست ابرىء نفسي كلياً من هذا الغلو او هذا الاسراف في نسبة التدهور (او قل السقوط) العربي الى سبب واحد هو الحرمان من الحرية ، فلربما كان انشغالي منذ شبابي بموضوع الحرية ، وعكوفي التام على دراسة ازمة الحريات وطغيان السلطة المتزايد والمتنامي هو الذي ادى بي الى هذه النتيجة . . غير انه مما يطمئنني كثيراً ان الكثير من المفكرين العرب البارزين يكادون يسلمون بهذا الرأي الآن ، وبعد ان ضاع من حياة الامة العربية عمر ثمين لا يعوّض ، انشغلنا خلاله بالشعارات عن العمل البنّاء ، وبهرتنا بعض الانجازات ـ سواء كانت سياسية او اقتصادية او عسكرية ـ عن ان نسائل انفسنا : اين الانسان العربي وحرياته وارادته ؟ واين موقعه من هذا كله الذي يجري على الساحة العربية؟ اهو الصانع لهذه الانجازات ام انه يتلقاها من الزعامات ؟! ولو اننا طرحنا على انفسنا هذه التساؤلات منذ عشرين سنة او اكثر ، لربما تبيّنا حقيقة الكارثة التي توشك ان تقع ، ولما انتظرنا لما بعد نكبة ١٩٦٧ ، لكي ننقد انفسنا نقداً ذاتياً بعد ان وقعت الهزيمة فعلاً ، متلمسين في الشخصية العربية بوجه عام بعض اسبابها وذلك بكشف تلك السلبيات القاتلة التي انتهت لزاماً الى الهزيمة . . .[1] .

واذا كانت السلطة لا تُعفى من المسؤولية ـ لأي عذر كان ـ فإن مسؤولية المفكرين العرب في رأيي تفوق مسؤولية الحكام او نظم الحكم ، فلقد كادوا يتوزعون جميعاً على المذهبيات المتصارعة ، ولهذا السبب انصرفت جهودهم الى مناصرة مذاهبهم في صراع السلطة . . . وكانوا اقرب الى «فقهاء السلطان» منهم الى المفكرين الاحرار والمستشارين او الناصحين المستقلين . . كان كل همهم التبرير: التبرير لتقلد السلطة حتى اذا تم تقلّدها جرى تبرير كل تصرفاتها وسلوكها !! وفي غمرة مشكلات الحكم وامتيازاته ، لا بد من ان تختفي هموم المحكوم وتضيع حقوقه . . . لأن الفكر المذهبي ـ وهو في الحقيقة ليس

---

(١) صادق جلال العظم ، النقد الذاتي بعد الهزيمة ، ط ٤ (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٧) .

فكراً وإنما هو مجرد نشاط ذهني موجّه ـ يفقد الاحساس بالانسان الحي ، ويسخّر نفسه لخدمة رغبات السلطان .

ولا يمكن ان يُعفى من المسؤولية اي فريق من المفكرين العرب، فالجميع مشتركون ـ وإن بدرجات متفاوتة ـ في مذبحة حقوق الانسان العربي وحرياته إن لم يكن في صنعها ، فعلى الاقل ، في تبريرها او السكوت عنها . . . حتى هؤلاء المفكرون الذين انتموا الى الفكر القومي الوحدوي والذي كان من ابرز شعاراته « الحرية » ، قد جنحوا الى ان يفسروا « الحرية » تفسيراً سلطانياً او قيصرياً يتساوى كلياً مع الانقياد المطلق للزعامة تحت ستار التحول الاشتراكي وما يتطلبه من انتقاص او نقض لحريات تقليدية بورجوازية !! وقد فات هؤلاء ان التفسير الصحيح والانساني لأية اشتراكية ، لا يمكن أن يعني افتئاتاً على حريات تقليدية عزيزة او تضحية بها من اجل توفير ما يسمى بالحقوق الاجتماعية . . وإنما يجب ان تكون هذه الحقوق الاخيرة فصلاً جديداً يضاف الى كتاب الحرية . وليس الفصل الوحيد في هذا الكتاب . . . وقد كان في وسع المفكرين القوميين العرب ان يفيدوا من تجارب خصومهم الشيوعيين ، فلقد أكدت اجنحة كثيرة منهم من بعض الاحزاب الشيوعية الاوروبية ـ بل قيادات بعض هذه الاحزاب ـ ان التحول الاجتماعي الحتمي نحو الشيوعية ـ في نظرهم ـ لا يمكن أن يعني التفريط في مكاسب الانسان الضخمة في الحريات التقليدية .

وإذا كان المفكرون القوميون العرب لم يفيدوا من تجارب ومذاهب وحركات سياسية غربية لما يقدرونه من تفاوت كبير في درجة الحضارة التي بلغتها اوروبا ، والتخلف الشائن الذي اصاب العرب ، فإنه ليس هناك عذر لهؤلاء المفكرين في ألّا يفيدوا من تجارب الانسانية على المستوى الدولي . . . وإلّا فما الذي يعنيه كل من ميثاق الامم المتحدة وإعلان حقوق الانسان العالمي إلا التأكيد على قداسة الحقوق والحريات التقليدية ، وفي الوقت نفسه الاعتراف بأهمية حقوق اجتماعية جديدة وافدة ؟

اولاً : المطالبة بحق المواطن العربي في الالتجاء الى محكمة عدل عربية

لم يكن التيار الدولي المطالب بضمانات دولية لحقوق الانسان ، مجهولاً للفكر العربي . فلقد نادينا منذ سنة ١٩٦١ بضرورة الاعتراف بقدر من الشخصية الدولية لحماية حقوق الانسان في مواجهة دولته[٢] . ومنذ وقت بعيد نادى كثيرون سواء من

(٢) محمد عصفور ، ازمة الحريات في المعسكرين الشرقي والغربي (القاهرة : لجنة البيان العربي ، ١٩٦١) ، ص٣٣٦ .

الفقهاء او المثقفين العرب بحاجة المواطن العربي اكثر من غيره الى حماية ومظلة القانون الدولي في رعاية حقوقه وحرياته . ومن هذا القبيل جمعيات حقوق الانسان في الوطن العربي التي نادت بتوقيع اتفاقية عربية لحقوق الانسان على غرار الاتفاقية الاوروبية والاتفاقية الامريكية(٣) . وإن كان كثيرون يفضلون النمط الاوروبي في شكل محكمة اوروبية لحقوق الانسان(٤) . وقد تجددت الدعوة وبقوة في ندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح(٥) . فقد ابرز الاستاذ حسين جميل حقيقة مهمة وهي ان : « بعض دول الجامعة العربية لم يصدر دستوراً للحكم ، ولبعضها دساتير مؤقتة ولبعضها الآخر دساتير دائمة . هذه الدساتير يتفاوت احدها عن الآخر في مضامينه قرباً او بعداً عن مفاهيم الحكم الديمقراطي الصحيح . . وبعض الدول العربية وافقت على « الاعلان العالمي لحقوق الانسان » . . . وبعضها صادق على الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية ، والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . . . واصدرت قوانين بالتصديق عليها . غير ان الملاحظ ان الشكوى من وقوع الانتهاكات لحقوق الانسان وحرياته الاساسية ترتفع من مختلف انحاء وطننا العربي على الرغم مما تنص عليه الوثائق - سبقت الاشارة اليها - والتي يفترض انها تحمي تلك الحقوق والحريات . وهذا يدل على ان القوانين الداخلية لا تكفي لضمانة احترام حقوق المواطنين وحرياتهم واقامة دفاع فعّال لحمايتها . وهذا يعني اننا يجب ان نتحرى عن ضمانات اضافية من شأنها أن تحقق حماية فعّالة للحقوق والحريات »(٦) .

« هذه النتيجة توصلت اليها قبلنا دول كثيرة في مختلف انحاء العالم ، ومنها دول اوروبا الغربية وامريكا . فإذا كانت بلاد عريقة بممارسة الديمقراطية - مثل دول اوروبا الغربية - استقرت فيها حقوق الانسان وحرياته الاساسية واصبحت من الضمير العام للامة ، وجدت ان الضمانات الدستورية والقانونية في بلدانها لا تكفي لحماية تلك الحقوق والحريات ، وان لا بد لذلك من تقرير حماية دولية لها ، فإني اعتقد اننا في بلادنا العربية اكثر حاجة لتقرير مثل هذه الحماية للحقوق والحريات »(٧) .

والاستاذ حسين جميل في دعوته الاعتراف للافراد بحق الشكوى امام محكمة دولية

---

(٣) وحيد رأفت ، « القانون الدولي وحقوق الانسان ، » المجلة المصرية للقانون الدولي، السنة ٣٣ (١٩٧٧) ، ص ٦٥ (محاضرة القيت في الجمعية المصرية للقانون الدولي) .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٥٦ ، وعثمان خليل عثمان ، « تطور مفهوم حقوق الانسان ، » عالم الفكر (الكويت) ، السنة ١ ، العدد ٤ (كانون الثاني / يناير - آذار / مارس ١٩٧١) .

(٥) حسين جميل ، « دور الجامعة العربية في انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، » ورقة قدمت الى : مركز دراسات الوحدة العربية ، ندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح، تونس ، ٢٨ نيسان / ابريل - ٢ ايار / مايو ١٩٨٢ ، جامعة الدول العربية : الواقع والطموح - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت : المركز ، ١٩٨٣) ، ص ٣٤٩ - ٣٧٦ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٣٦٠ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

(وعدم قصر هذا الحق على الدول) ، يستند الى ان دولة من الدول لا تقدم شكوى ضد دولة اخرى بأنها خالفت اتفاقية حقوق الانسان فتُفسر ما بينها من علاقات ، إلاّ اذا كان بينها خلاف ، وجامعة الدول العربية جامعة تضامن وتعاون ، ونريدها اكثر من ذلك جامعة وحدة لأمة واحدة . فلا يفترض ان يكون بين حكوماتها خلاف . وهو عندما يقع فإنه يعتبر امراً غير طبيعي لا يجوز ان يبنى عليه حكم . وعلى كل حال ، فإن تجربة الماضي اثبتت ان حق الدول في شكوى بعضها بعضاً لم يكن له اثر فعّال . . .

« إن الاشخاص الطبيعيين والمنظمات غير الحكومية ـ كالاحزاب السياسية والنقابات العمالية والصحف لاسيما المعارضة ـ هي التي قد تتعرض لهدر حق من حقوقها من قبل سلطة حكومية في الدول التي هم فيها ، فإذا لم يكن لهم حق الشكوى مما يصيبهم من انتهاك حق لهم ، فمن يرفع الشكوى عنهم اذا اقتصر حق رفع الشكوى على الدول ؟ »(٨) .

« . . إن الحرية للمواطن ، والسيادة للشعب ، بالرغم من أنهما ـ من الوجهة النظرية ـ من الحقوق الطبيعية التي لا يجادل فيها احد ، اصبحا بالنسبة للمواطن العربي وللامة العربية في واقع الامر ، مطمحاً يبتغيه كل من المواطن والامة »(٩) . « إننا اذا كنا نعيش اليوم مع العالم المتقدم الذي لا تفصل بيننا وبينه الا مئات الكيلومترات ، بحيث يمكن القول إننا نعيش معه في وحدة جغرافية ، تفصلنا عنه قرون من الحضارة . فالمطلوب منا أن نطوي هذه القرون بأعوام ، ونلحق ركب الحضارة بأسرع ما نستطيع ، وهذه مهمة خطيرة لا تقدر على القيام بها الا شعوب حرة تنطلق منها قوى جميع ابنائها ، رجالاً ونساء ، ليعطي كل فرد لوطنه كل ما يستطيع تقديمه من طاقات ، وليحقق الشعب في كل قطر عربي ذاته ، ويواجه التحديات التي ما زالت تجابهه قوياً كفياً لخوض الصراع العالمي المفروض عليه ، مالكاً كل متطلبات الحياة المعاصرة ،مقرراً شؤون حاضره ومستقبله بارادته الحرة . ومن هنا جاءت دعوتنا الى الديمقراطية للشعب ، وحقوق الانسان للمواطنين »(١٠) .

« ويلاحظ ان في المنظمات الاقليمية التي يكون الاندماج او الاتحاد السياسي غرضاً من اغراضها ـ مثل جامعة الدول العربية ـ تجد المنظمة في رعاية حقوق الانسان وحمايتها خير مساعد لها على تحقيق الغرض السياسي للمنظمة . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى تستطيع المنظمة الاقليمية لاسباب التشابه والتجانس توفير حماية اشد فاعلية لحقوق الانسان من تلك التي توفرها الهيئات العالمية المتخصصة بحقوق الانسان »(١١) .

وقد ادرك فقهاؤنا المصريون وبعض شراح القانون الدولي هذه الحقيقة: حقيقة عدم كفاية الضمانات الداخلية لرعاية حقوق الانسان وحرياته . فكتب د. رأفت تحت

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٦٨ .
(٩) المصدر نفسه ، ص ٣٧٣ .
(١٠) المصدر نفسه ، ص ٣٧٤ .
(١١) المصدر نفسه ، ص٣٧٥ .

عنوان : « عجز المواثيق الدستورية عن حقوق الانسان وحرياته » : « لقد أدرك الناس بفطرتهم ـ والمثقفون منهم خاصة ؛ ولهم دوماً دور الرواد في كل حقل وعهد ـ انه لا امل في ضمان حقوق الانسان وحرياته الاساسية ما لم يهتم الرأي العام العالمي بهذه الحقوق والحريات ، وما لم تتضافر الدول والحكومات جميعاً على تأكيد هذا الاحترام وإيجاد الاجهزة الدولية الكفيلة بتحقيق تلك الغاية »[١٢] .

ويقول ايضاً : « إنهم يحاولون الآن انشاء محكمة على غرار المحكمة الاوروبية والمحكمة الامريكية للحريات (في الاتفاقيتين الدوليتين) وكذلك بإنشاء منصب مدع عامّ او مندوب سام لحقوق الانسان »[١٣] . ويساير هذا الرأي الاستاذ حسين جميل فيقول : « والحاجة الى الحماية الدولية لحقوق الانسان ، ليس على الصعيد العربي فحسب بل في مختلف بلاد العالم اظهرتها التجربة في كل مكان ، فقد وجد ان مجرد النص على الحقوق والحريات في دستور الدولة او غيره من القوانين الداخلية لا يضمن دائماً تمتع الانسان فعلاً بالحقوق والحريات المنصوص عليها ، فقد يكون الغرض من الاعتراف بحقوق الانسان في الدستور هو مجرد الاعلام ، او اخفاء الطبيعة الحقيقية للنظام السياسي الذي يتعارض مع تمتع الانسان بحقوقه وحرياته الاساسية ، وقد يعود عدم التمتع بحقوق الانسان المنصوص عليها في الدستور الى انعدام سلطة مختصة بالنظر في شكاوى انتهاك تلك الحقوق »[١٤] .

ثانياً : مشروع ميثاق حقوق الانسان العربي

لقد اشتدت الدعوة في الوطن العربي الى حماية دولية لحقوق الانسان العربي ، وذلك باصدار ميثاق لحقوق الانسان العربي في حمى المنظمة الاقليمية العربية (جامعة الدول العربية) ، وبضمان محكمة العدل العربية . . وقد وضعت بالفعل مشروع هذا الميثاق ، ومهدت له بمذكرة ايضاحية ترصد اهم اتجاهاته .

اما الميثاق فهو مطمح قومي منذ وقت بعيد . حتى ان اتحاد الحقوقيين العرب ، وضع مشروعاً لهذا الميثاق . كما ان جامعة الدول العربية نفسها أولت موضوع حقوق الانسان اهتماماً كبيراً تمثل في امرين أساسيين : اولهما : قرار مجلس الجامعة العربية رقم ٣٢٥٩ / ٤٦ / حـ ٢ الصادر في ١٢ / ٩ / ١٩٦٩ بتشكيل لجنة خاصة في الامانة العامة لدراسة موضوع مساهمة جامعة الدول العربية في الاحتفال بعام ١٩٦٨ عاماً دولياً لحقوق الانسان طبقاً لقرار الجمعية العامة للامم المتحدة رقم ١٩٦١ (١٨) الصادر في ١٢ / ١٢ / ١٩٦٣ . وقد أعقب هذا القرار قرار آخر من مجلس الجامعة العربية (رقم

---

(١٢) رأفت ، « القانون الدولي وحقوق الانسان ، » ص ٢٣ .

(١٣) المصدر نفسه .

(١٤) جميل ، « دور الجامعة العربية في انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، » ص ٣٧٤ .

٢٣٠٤ / ٤٧ بتاريخ ١٨ آذار / مارس سنة ١٩٦٧) بتشكيل لجنة توجيهية لحقوق الانسان (بجانب اللجنة الخاصة في الامانة العامة) تضم ممثلين عن دول الجامعة لمتابعة وتنفيذ برنامج الاحتفال بالعام الدولي لحقوق الانسان. ولما كانت الجمعية العمومية للامم المتحدة قد أصدرت قرارها المؤرخ في ٢٣ / ٣ / ١٩٦٧ بدعوة الدول الاعضاء الى دراسة موضوع إنشاء لجان اقليمية لحقوق الانسان ، فقد اوصت اللجنتان العربيتان المشكّلتان : « بالاستجابة الى هذه الدعوة على ان تتم في اطار المنظمات الحكومية الاقليمية ». واخذاً بهذه التوصية اصدر مجلس الجامعة قراره رقم ٢٤٤٣ بتاريخ ٣ / ٩ / ١٩٦٨ **بانشاء لجنة اقليمية عربية دائمة لحقوق الانسان** وهي كسائر اللجان الدائمة في الجامعة تماثلها من حيث التشكيل وطريقة العمل . وطبقاً لخطة العمل التي وضعتها هذه اللجنة فهي تختص بكل الامور التي تتعلق بحقوق الانسان على الصعيدين العربي والعالمي وعلى الاخص: العمل على حماية حقوق الانسان العربي ، وتنمية وغرس الوعي بحقوق الانسان لدى الشعب العربي .

وبغض النظر عن مدى اهمية المؤتمرات التي دعت هذه اللجنة الدائمة الى عقدها او دورها في المحافل الدولية وأنشطتها التي تتعلق بحقوق الانسان . فإن الملاحظ ان القضايا الخاصة بانتهاكات اسرائيل لحقوق الانسان في الاراضي المحتلة هي التي استغرقت الجزء الاكبر من نشاطها . في حين ان هذا النشاط لم يشمل « موضوع حقوق الانسان في الدول العربية » ذاتها . . . . .[١٥] . وبجانب ذلك فإنه بعد الانتقال المؤقت لمقر جامعة الدول العربية الى تونس ، لم يكن من الواضح ـ في بداية الامر ـ المركز القانوني للجنة العربية الدائمة لحقوق الانسان . ذلك انه يبدو ان ثم نوعاً من علاقة التبعية بينها وبين الادارة القانونية بالامانة العامة . . . وان زالت هذه التبعية مع بقاء الرابطة القوية بين الجهتين .

اما الامر الثاني المهم في موضوع حقوق الانسان هو قرار مجلس الجامعة رقم ٦٦٨ بتاريخ ١٥ / ٩ / ١٩٧٠ الذي تضمن تشكيل لجنة من الخبراء لوضع مشروع إعلان عربي لحقوق الانسان تمهيداً لوضع ميثاق عربي ، وقد وضعت اللجنة بالفعل مشروعاً باسم « إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية ». . وقد عمم المشروع على الدول الاعضاء جميعهم ، غير ان تسع دول فقط هي التي عُنيت بالرد . . « وقد تباينت مواقف هذه الدول تبايناً كاملاً . فبينما أيدته بعض الدول دون اية تحفظات ، رفضته دول اخرى شكلاً

---

(١٥) حسن السيد نافعة ، « الجامعة العربية وحقوق الانسان ، » شؤون عربية، العدد ١٣ (آذار / مارس ١٩٨٢) ، ص ٤٩٤ ـ ٤٩٥ .

وموضوعاً ، وطالب فريق ثالث باجراء تعديلات عليه تراوحت بين مجرد التعديلات الشكلية والتعديلات الجوهرية »(١٦) .

ويبدو ان هذا المشروع قد غمره النسيان كلياً، ولذلك فإن الامانة العامة ـ بعد الانتقال المؤقت لمقر الجامعة ـ قد عهدت الى خبيرين آخرين ـ كنت احدهما ـ بوضع مشروع ميثاق لحقوق الانسان العربي ، ولقد حرصت في صياغة المشروع الذي قدمته على ان أفيد من كل المشروعات التي قدمت في هذا الشأن وكذلك من الاعلانات والمواثيق الدولية، واخترت احياناً صيغاً بذاتها وردت في مشروع او إعلان سابق ، وفي احيان اخرى وفقت بين اكثر من صيغة ونص ، وفي احيان ثالثة وضعت صيغة جديدة كلياً لمواجهة حالة جديدة . . . . غير انه لا يجوز ان يفهم من ذلك ان عملية الصياغة هذه قد تمت بالاقتباس او الانتقاء بطريقة آلية ، وإنما كان لا بد من ان تجري العملية استناداً الى ادراك وفهم وتحليل للادب السياسي العالمي في هذا الموضوع ، وفي الوقت نفسه كان يجب ان توضع في الاعتبار ظروف الوطن العربي ونظم الحكم فيه (وهي نظم متباينة جداً) . . . وأن تنصرف الجهود بقدر الامكان الى محاولة الوصول الى الحد الادنى مما يمكن الاتفاق عليه كأرضية مشتركة بين اتجاهات سياسية واجتماعية وفكرية متباعدة .

اما بشأن المذكرة التفسيرية ، نظراً لاهميتها ، ارى من الضروري تسجيلها كاملة فيما يلي : « طرحت في الساحة العربية مسألة مهمة تتعلق بالطريقة التي يصدر بها ميثاق حقوق الانسان العربي ، وفي ضوء الغاية من اصداره . . ايكون محاولة لابراز وجهة نظر عربية خالصة لمفهوم عربي متميز لحقوق الانسان يأخذ في اعتباره السمات الخاصة للواقع الاجتماعي العربي ومنطلقاته الفكرية والفلسفية »؟ ام يكون مجرد تأكيد للاعلان العالمي وإعلان الوطن العربي تأييده وتبنيه للتراث الغربي الذي جاء الاعلان العالمي معبراً عنه ؟ « إن المناقشات التي دارت حول هذه القضية قد اثارها مشروع حقوق الانسان الذي وضعته لجنة الخبراء العرب لجامعة الدول العربية ، والتي كان مشروعها هذا مثار مواقف متباينة من الدول العربية . . . » .

« والواقع ان المحورين الاساسيين اللذين يدور حولهما الجدل (في شأن المنحى الذي يجب ان ينحوه ميثاق عربي لحقوق الانسان) هما محورا الخصوصية والعالمية : **فهناك موقف واضح في بعض الاقطار العربية في تأكيد ان مبادىء الشريعة الاسلامية هي وحدها التي يجب الاخذ بها دون غيرها في تحديد لحقوق الانسان** . وتساند هذا الموقف كتابات بعض رجال القانون التي تؤكد انه ليس صحيحاً ان تاريخ حقوق الانسان هو تاريخها في الغرب . . . وليست كتابات روسو ـ وكذلك مونتسكيو ورجال الثورتين الامريكية والفرنسية ـ هي الاساس النظري الوحيد لتلك الحقوق . . إن حضارات الشرق

---

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٤٩٥ .

القديمة في مصر والهند وبلاد النهرين وفي الصين واليابان . . ثم في الجزيرة العربية منذ اشرقت عليها شمس الاسلام . . تقدم رؤ ى واضحة ومحددة لقضية حقوق الانسان قد لا تكون مطابقة للرؤ ية التي صدر عنها الاعلان العالمي . ويرتب البعض على هذه المقدمة ان تباين الرؤ ى الحضارية في شأن حقوق الانسان قضية مطروحة ، وانه لا بد للفكر العربي من أن يحدد موقفه منها بوضوح . وهناك من كان اقل تطرفاً في هذا الاتجاه ، فأوجب ان يكون تناول حقوق الانسان واقعياً وعالمياً يدخل في اعتباره تصور الحضارات الاخرى لتلك الحقوق من الناحيتين الفلسفية والتاريخية .

« وانطلاقاً من اعتبارات الخصوصية العربية او التميز الحضاري العربي ، عيب على مشروع الخبراء العرب ، انه لم يأت بجديد ، وإنما جاء انعكاساً صادقاً للمبادىء المنصوص عليها في الاعلان العالمي ، فكان تركيزه على عنصر الاستمرارية للمبادىء التي نادى بها الاعلان العالمي اكثر بكثير من تركيزه على الملامح المميزة للفكر العربي ، ومفاهيمه الخاصة لحقوق الانسان »[١٧] .

وقد يكون واضحاً من مطالعة آراء الذين ينادون بميثاق عربي متميز لحقوق الانسان انقسامهم بين رافض رفضاً مطلقاً لعالمية حقوق الانسان داعياً لأخذ بوجهة نظر اسلامية بحتة او قومية بحتة . . وفي الطرف الآخر هناك من يدعو الى تساند الحضارات كلها في هذا الشأن : اي الجمع بين العالمية والخصوصية . وقد كانت هذه الاعتبارات والخلافات في تقديرنا عندما وضعنا مشروع الميثاق . . ويقيناً ان قضية حقوق الانسان لا يمكن ان تكون قضية عالمية بحتة وإنما هي الى جانب ذلك قضية محلية . . غير ان هذه الصفة المحلية (بما تعكسه من صفات او مكتسبات حضارية متميزة) لا يمكن ان تتعارض مع / او تنقض ما تكون قضية حقوق الانسان قد حققته من مكاسب على الصعيد العالمي ، سواء فيما تمثل في ميثاق انشاء منظمة الامم المتحدة ، او الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، او تابع هذا اعلان من مواثيق . وانطلاقاً من هذا الفهم ، فإن الغاية من اصدار ميثاق حقوق الانسان العربي اقل تواضعاً بكثير ـ او هي يجب ان تكون كذلك ـ من ابراز سمات عربية خاصة او مفهوم مميز لحقوق الانسان وهي ـ من اباب اولى ـ ابعد من ان تكون رؤ ية عربية واضحة ومحددة لقضية حقوق الانسان كمظهر للاسلام الحضاري العربي في التراث العالمي . فليس الامر هنا امر مزايدة او منافسة او حتى مواجهة بين الحضارة العربية الاسلامية وبين الحضارة الغربية المسيحية ، ولهذا السبب فإننا ، وإن كنا نؤكد في التطبيق الجانب القومي او الخصوصي لحقوق الانسان ، الا اننا نؤكد في الوقت نفسه وبالقوة

---

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٤٨٦ـ ٥٠٦ .

نفسها عالمية حقوق الانسـان ، بمعنى ان هناك من المبـادىء الكافلة لهـذه الحقوق ، مـا يتجاوز الخصوصية الحضارية لأنه يعبر عن معان وقيم انسانية مشتركة سواء أكانت هذه القيم سمـاوية (مـا اوحى الله به لـرسله) ام وضعية تكـون قد استقـرت في وجـدان البشرية وضميرها خلال التطور الحضاري . وقد انطلقنا في صيـاغة المشـروع المطروح من حقيقتين :

الحقيقة الاولى : اننا لا نتبارى مع الاعلانات والمواثيق الدولية في محاولـة لإثبات الابتكار المتصرف او الاسهام العربي والاسلامي الحضاري في قضية حقوق الانسـان ، وإنما نحن نتبنى من تلك الاعلانات والمواثيق ما نراه اصولاً انسانية ليست تراثاً لحضارة بذاتها وإنما هي تراث البشرية كلها . دون ان يغيب عنا في الـوقت نفسه ان اهم هـذه الاصول قائمة في الشريعة الاسلامية منذ حوالى قرن ونصف لهم وللدول العربية (التي يتمسك قادتهـا وحكامهـا او يدعـو الدعـاة فيها الى تـطبيق الشريعـة الاسلاميـة) كل السلطة في ان يـزيدوا ـ إن شـاءوا ـ على تلك الحصيلة الانسـانية مـا يـرونـه من القيم الاسـلامية المؤكـدة لكرامـة الانسان وحقـوقه . امـا ان نجعل نقـطة البدء في صيـاغة مشروع لميثاق حقوق الانسان العربي ، « الاسهام الحضاري العربي » ، ورؤ يـة عربيـة واضحة ومحددة لقضية حقوق الانسان ، فإنه في نظرنا خطأ محض ، لأنـه سوف ينـزلق بنا في صراع الايديولوجيات لسنا في حاجة الى اثارته .

والحقيقة الثانية التي نصدر عنها هي اننا اغفلنا كلياً الحقوق ذات الطابـع الدولي اي التي لها صلة بالمنظمات الـدولية او المؤسسـات الدوليـة ، والتي تدخـل حمايتهـا في ولايتها ، فحق تقرير المصير الذي عيب على لجنة الخبراء السـابقة عـدم ادراجه ، ليس محله ابـداً ميثاق اقليمي عن حقـوق الانسان العـربي ، وإنمـا وضعـه الـطبيعي هـو في الاعلان العالمي لحقوق الانسان والمواثيق الدولية التالية له . كما أغفلنا لـلاسباب ذاتهـا الحقوق التي اشارت اليها بعض الدول في شأن الاقليات العربية المقيمة على ارض دول اجنبية او المقيمة في اقاليمها المغتصبة والمحتلة . وما كان يمكن ان يتضمن ميثاق حقوق الانسان العربي ما تضمنته مقترحات بعض الجهات في شأن ما يسمح بـه من اجراءات في مقاومة ونضال في اقاليم بعض الاقـطار العربيـة . فهذا مـوضوع سيـاسي بحت لا يمت بصلة الى وثيقة تؤكد على حقوق لـلانسان العـربي في اقطاره العـربية قـاطبة . . .
واذا كانت هذه هي بعض الحقائق التي صدرنـا عنها في صيـاغة المشـروع فإن الحقـائق التي اردنا ان نؤكدها هي :

ـ ان هذا العمل مسبوق وليس بدعـة او ابتكاراً ، وهـو ممتد الجـذور في المواثيق الدولية .

- إن الحافز الاساسي لنا على تبني ما ورد في المواثيق الدولية ، هو ان نسبة كبيرة من الاقطار العربية لم تصدق على هذه المواثيق ، وانه ليس هناك ما يحول دون هذا التصديق في نطاق الوحدة الاقليمية العربية ، فالتعامل يجري بين اشقاء عرب.

- إن التجربة الاوروبية بالذات في مجال حماية حقوق الانسان العربي تجربة رائدة ، وهي تفوق كثيراً سواء في ضماناتها او تحديدها او مستقبلها الممارسة الدولية جميعاً . وما من شك في انه كلما ضاق نطاق المنظمة الدولية ، زاد الامل في تحقيق الاتفاق او الاسهام ، وقلت فرص التعارض والاختلاف في امور معنوية مثل حقوق الانسان . . وهذه حقيقة صارخة في العلاقات الدولية ، لم يكن من شأنها الاعتراف بها ان تفتّ في عضد محبي الانسانية ، او ان تصرفهم عن ان يبذلوا الجهود المضنية للوصول الى صيغ ومعايير في شأن الحدود الدنيا لاحترام حقوق الانسان .

ثالثاً : صعوبات جوهرية في شأن الاتفاق على حمايــة دولية لحقوق الانسان

وحتى تتحقق حماية فعلية لحقوق الانسان تتجاوز الحماية التي يوفرها النظام القانوني الداخلي، لا بد من ان يكون هناك مسعى لذلك في نطاق مجموعة اقليمية من الدول ، لتفادي المشكلات التي تثور في المجال العالمي . وما من شك في ان هناك صعوبات كثيرة تواجه وضع ميثاق دولي يحمي حقوق الانسان على المستوى الدولي . وقد اشار فقهاء وشراح القانون الدولي الى اهم هذه الصعوبات :

فالدول الاعضاء في الامم المتحدة موزعة ومشتتة بين نظم سياسية اقتصادية ، مختلفة اختلافاً جوهرياً على نحو يباعد كثيراً فيما بينها في الاتفاق على فهم واحد لما يعد وما لا يعد حقوقا للانسان ، وتفاوتها في تفسير ما يجري الاتفاق على انه حقوق للانسان[(١٨)] . ويشير ايكهيرست Akehurst الى ان الايديولوجيات والمصالح المتنازعة تجعل من الصعب على الامم المتحدة ان تصل الى اتفاق بشأن حقوق الانسان . **فالدول الغربية** تتجه الى تأكيد الحقوق المدنية والسياسية في حين ان **الدول الشيوعية** والنامية غالباً ما تحاول ان تعرف الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بطريقة تؤدي الى ان تفرض التزاماً على الدول الصناعية بأن تعطي العون الاقتصادي للدول النامية . ويشير المؤلف الى انه اذا قرنت المادة (٥٨) من الاعلان العالمي لحقوق

---

(١٨) L. Oppenheim, *International Law*, (1955), vol. 1, p. 733.

الانسـان (والتي تنص على ان لكـل انسان الحق في نـظام اجتمـاعي وعـالمي يمكن أن تتحقق فيه بالكامل الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الاعلان) مرتبـطة بالحق في مستوى معيشة ملائم ، لكان ذلك مثلاً متحايلاً ـ حسب قـول المؤلف ـ على هـذه التقنية في الصياغة(١٩) .

والـدول الاعضاء في الامم المتحـدة مختلفة كـذلك ، وبصفـة خاصـة، اختـلافـاً جـوهريـاً ، بل متعـارضاً في بعض الاحيـان ، في شأن العـلاقة بـين الفرد او الشخص الانساني ، والدولة ومدى اعتبارها او عـدم اعتبارهـا امراً داخليـاً بحتاً يخضـع للسيادة الكاملة للدولة . حتى إذا كان هناك اتفاق عام بشـأن ميثاق للحقوق يحمي الانسان ، فإن الاختلاف سوف يكون كبيراً في شأن قائمة الحقوق التي تحميه. فقد تـوافق بعض الـدول على الحقـوق الشخصية مثـل : الحـريـة الشخصيـة او حـريـة الـدين والقـول والاجتماع والجمعيات والمساواة امام القانون . . . الخ ، إلاَّ ان الاتفاق قد يكون اقـل بالنسبة لما يسمى بالحقوق السياسيـة ، وبصفة خـاصة ، الحق في الاَّ يحكم الشعب الا من قبل اشخاص يُنتخبون انتخاباً حراً ، ويكونون محاسبين امام ناخبيهم .

وهناك جدال أشـد بالنسبـة للحقوق الاقتصـادية والاجتمـاعية مثـل حق العمل بشـروط منـاسبــة ، والحق في الضمـان الاجتمــاعي ، والتعليم ومـا شــاكـل هــذه الحقوق . . .(٢٠) . ويشير بعض الفقهاء الى ان هذه الصعوبات قد انعكست على تلك الصياغة المرنة التي تضمنها ميثاق الامم المتحدة فيما يتعلق بحقوق الانسان دون تحـديد لها . . . . وما افلح الاعلان العالمي لحقوق الانسان في إزالـة الغموض او التغلب عـلى عدم التحديد الذي يشوب تلك الحقوق .

يقول شوارزنبرغر Schwarzenberger إن ميثاق الامم المتحدة ، في تناوله لحقـوق الانسان ، لم يكن كافياً وأنه كان هناك مطلب عاجل للغاية «لوضع معايير نافذة بوجـه عام تضيق ـ على الاقل ـ الهوة بين الحقيقة الواقعة، والحد الادنى من متطلبات الجماعة الدولية المتحضرة». ويتساءل: هل توجد مثل هذه المعايير النافذة؟ وهو يجيب عن ذلك بقوله: «إن الحقوق والحريات الاساسية التي تضمنها ميثاق الامم المتحدة مبهمـة وغير محـددة للغايـة بحيث تعجز عن القيـام بهذه الوظيفة . وقد يبدو على السطح او ظاهـرياً ان الاعـلان العالمي لحقـوق الانسان قـد سد هـذه الثغرة ، بمـا تضمنه من حقوق للفرد المنعزل ، او للفرد في تعامله مـع جماعـة حرة . بـالاضافـة الى بعض المثل العليـا لدولـة الرخاء . . غير ان ثمن تقبل هذا الميثاق الاعظم للبشريـة ، كان فحسب صفته الخلقية والتعليمية (وليست صفته

(١٩) Michael Akehurst, *A Modern Introduction to International Law* (1980), p. 79.
(٢٠) Oppenheim, Ibid., vol. 1, p. 744.

الالزامية القانونية) ، وذلك في شكل مجرد توصية من الجمعية العمومية . وعندما حاول اعضاء الامم المتحدة ان يترجموا هذه المثل العليا التي وردت في الاعلان العالمي الى اتفاقيات ملزمة تكفل الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وان يصوغوا نصوصاً لوضع هذه الحقوق موضع التطبيق والتنفيذ ، انفضحت على الفور صعوبات مثل هذه المحاولة . ذلك انه إذا حاولت منظمة دولية (مؤسسة على مبدأ العالمية غير المتجانسة) ان تضع قواعد ملزمة في امور تقسم الدول الاعضاء الى ديمقراطية وسلطوية وشمولية بنظمها المختلفة الفردية او الجماعية او الاجتماعية المختلطة ، فنتيجة ذلك المحتملة كلياً هي اختلاط واضطراب في اللغات والالسنة كما في برج بابل ، واشتداد الانشقاقات الايديولوجية القائمة . وعلى احسن الفروض ، فإن الاتفاقيات التي تتولد من امثال هذه الشعارات ، تبقى اختيارية محضة ولن تتبناها سوى دول هي اقلها حاجة الى مثل هذا الالتزام الشكلي او الرسمي »[٢١] .

رابعاً : حماية حقوق الانسان اكثر واقعية وجدوى في المنظمات الاقليمية

يقول ايكهيرست ان القواعد الدولية المتعلقة بحماية حقوق الانسان هي مثال طيب عن الصعوبة في تقرير ما اذا كان الافراد يستمدون حقوقاً من القانون الدولي ام أنهم يستمدون منه مجرد مزايا . وفي الواقع ، فإن ثمة مشكلة اكبر في التصنيف في هذا الصدد ، طالما ان كثيراً من الالتزامات التي تعهدت بها الدول ، يجري التعبير عنها في شكل لغة مبهمة ومثالية بحيث انه من غير المؤكد ما إذا كانت تعبر اطلاقاً عن التزامات قانونية تتميز عن مجرد الآمال الادبية[٢٢] . ويعتبر شوارزنبرغر انه لا مفر من هذه النتيجة بسبب الاختلافات الايديولوجية العميقة بين نظم سياسية واجتماعية غير متجانسة ، وأن الاجدى من الناحية العملية القيام بمحاولة حماية حقوق الانسان في نطاق دولي اضيق ، في المنظمات الاقليمية التي تكون نظمها وعقلياتها وايديولوجياتها متقاربة او متجانسة . فيقول : « إن تنمية حقوق الانسان بطريقة اقل في صفتها البراغماتية (الذرائعية) والانتقائية ، تتطلب درجة اكبر من التجانس مما تستطيع الامم المتحدة ان توفره . وبطريق المقارنة فإن الاتفاقية الاوروبية عن حقوق الانسان (سنة ١٩٥٠) هي مثال إيجابي لهذا الاتجاه . . . فالانجازات الاعظم تتحقق بمزيد من الاندماج الذي بلغته الجماعات الاوروبية »[٢٣] .

---

(٢١) Georg Schwarzenberger, *Power Politics: A Study of World Society*, 3rd ed. (New York: Praeger, under the auspices of the London Institute of World Affairs, 1964), pp. 454-455.

(٢٢) Akehurst, *A Modern Introduction to International Law*, p. 76.

(٢٣) Schwarzenberger, Ibid., p. 466.

وهكذا نستطيع ان نفسر نشاط الحركات القارية التي استهدفت توفير ما عجزت المنظمات الدولية عن تحقيقه من الحماية للانسان وحرياته . . . فسواء في امريكا او اوروبا جرت المحاولات من جانب المنظمتين الاقليميتين الكبريين (على مستوى القارتين الامريكية والاوروبية) لفرض حماية لحقوق الانسان الامريكي او الاوروبي . . وهي حماية دولية ووضعية تمت داخل البيت الامريكي او الاوروبي ، على نحو لا يثير الحساسيات التي تثيرها على المستوى العالمي فكرة السيادة . . وانطلاقاً من هذه المحاولات الرائدة والناجحة وضع مشروع ميثاق حقوق الانسان العربي الذي اوردت من قبل مذكراته التفسيرية التي رافقته والتي وضعتها لكي ابين منهجيتها .

وما من شك في ان تنوع الايديولوجيات في العالم المعاصر ـ ولاسيما في المجال السياسي ـ يشكل صعوبات جمة في وجه جمع الكلمة على معانٍ قانونية محددة في شأن حقوق الانسان . وما خفيت هذه الصعوبات على فقهاء القانون الدولي لحقوق الانسان ، اذ يرى اوبنهايم ان اهم الصعوبات التي تعترض توفير حماية دولية لحقوق الانسان هي التفاوت الهائل في فهم هذه الحقوق ، وأنه يمكن التغلب عليها بطريقتين : **الطريقة الاولى** : هي : قصر الاشتراك في نظام فعّال لحقوق الانسان على تلك الاقلية من الدول الاعضاء في الامم المتحدة التي تمكنها تقاليدها السياسية وتركيبها الاقتصادي ونظامها الدستوري من ان تفعل ذلك . **والطريقة الثانية** هي : طريقة النظم الاقليمية التي تكفل حماية دولية لحقوق الانسان مثل الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان . وهو ما يقرره الفقه حيث يقرر انه اسهل على الدول ذات القيم والمصالح المشتركة ، ان تحقق الحماية على مستوى اقليمي . اما بالنسبة لصعوبات ـ لا منازعة فيها ـ في شأن وضع وثيقة حقوق شاملة ، فإنها قد تحل باتباع وسائل متفاوتة للتطبيق بقدر تفاوت الطوائف المختلفة للحقوق وتجاوباً مع هذا التفاوت(٢٤) .

وان كانت فرص الالزام المناسبة والممكنة عملياً سائغة في حال الحقوق الفردية او الشخصية في الحرية (مع وضع الضمانات المناسبة ضد الانحراف) ، فقد يكون من المحتمل ان تكون هناك وسائل اخرى لا تبلغ حد الالزام او التنفيذ المباشر بالنسبة للحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية(٢٥) . ويقول شوارزنبرغر في شأن صعوبة الاتفاق على قائمة للحقوق بين النظم الاجتماعية والسياسية المختلفة : « إن نموذجاً لقائمة بحقوق الانسان يتطلب درجة اكبر من التجانس الدولي والتطابق في تركيب الدول اكثر مما يتوافر في

---

(٢٤) Oppenheim, *International Law*, vol. 1, p. 744.

(٢٥) Akehurst, *A Modern Introduction to International Law*, p. 79.

اوضاع منتصف القرن العشرين . . . ولذلك فإنه في منظمة دولية قائمة على التعداد او التنوع العالمي ، فإن نموذج حقوق الانسان إما ان يبقى بدون فعّالية ، وإما ان ينحل الى سلاح ايديولوجي ، وإن كانت احتمالات النجاح بالنسبة لهذا النموذج اكثر إشراقاً في كل من نصفي العالم . فلا مانع يمنع الاتحاد السوفياتي وما تشابهه من الدول في ان تبرم فيما بينها معاهدات لحماية حقوق الانسان تحرص على ان تكفلها لمواطنيها . فالدول التي تدور في الفلك السوفياتي تكون مجتمعاً دولياً قائماً بذاته ، وهو في هذا الخصوص قد بلغ درجة كافية من التطابق بين الدول الاعضاء . ولقد عبّر التعاون المتولد عن ميثاق وارسو (الكوميكون) درجة من التوحد في التركيب عن الاتحاد الشكلي بين هذه الدول .

وبالمثل فإنه باستطاعة الولايات المتحدة ان تغري شقيقاتها الاضعف في ان تجعل من المادة (٢٩) من ميثاق منظمة الدول الامريكية لسنة ١٩٤٨ حقيقة ، وان تتضمن التزامات قانونية لحماية حقوق الانسان بمقتضى اتفاقية دولية . واما في اوروبا الغربية ، فإن الوضع اكثر ملاءمة سواء في المجلس الاوروبي او في الجماعات الاوروبية ، ولقد تحقق بالفعل تقدم معتبر في الحماية الدولية (اي تلك المتجاوزة للحدود الاقليمية) لحقوق الفرد »[٢٦] . وسوف نوضح فيما يلي الخطوط العامة للنموذجين الاقليميين الامريكي والاوروبي .

خامساً : حماية حقوق الانسان في المنظمة الامريكية

اوضح غلان Glann المجهودات التي بذلتها مجموعة دول امريكا في مجال حقوق الانسان . ففي المؤتمر الثامن للدول الامريكية المنعقد في ليما سنة ١٩٣٨ ، تم اصدار قرار بإدانة اضطهاد الافراد او الجماعات لبواعث عنصرية او دينية . وفي الوقت نفسه اصدر المؤتمر قراراً ينكر الحق على اية طائفة عنصرية او دينية الزعم بأنها لها وضع الاقلية . وفي ربيع سنة ١٩٤٨ وفي المؤتمر التاسع للدول الامريكية ، أدت العناية بحقوق الانسان وحمايتها الى تبني قرار ينص على « الاعلان الامريكي لحقوق الانسان وواجبات الانسان » . ولا تتضمن هذه الوثيقة نصوصاً تنفيذية ، وإنما تضع الحقوق في قائمة تفصيلية للغاية . اما المواد من (٢٩) الى (٣٨) الخاصة بالواجبات ، فإنها في عديد من الحالات ، تمثل في الحقيقة مزيداً من الحقوق اكثر منها واجبات .

وفي سنة ١٩٥٩ ، تم عقد الاجتماع الخامس الاستشاري لوزراء الشؤون الخارجية ، في سانتياغو (شيلي) . وقد انشىء فيه جهاز هو اللجنة الامريكية الداخلية لحقوق الانسان

---

(٢٦) Schwarzenberger, *Power Politics: A Study of World Society*, pp. 527-528.

لتنمية احترام حقوق الانسان . وقد تكونت اللجنة من سبعة اعضاء انتخبوا ـ كأفراد ـ من قبل مجلس المنظمة الامريكية . ولقد وسعت وظائف هذا الجهاز في نوفمبر سنة ١٩٦٦ في المؤتمر الثاني الامريكي الداخلي الخاص ، الذي عقد في « ريو دي جانيرو » . غير ان هذا التوسع قد حدد في جوهره في اقامة خدمة إعلانية وتقريرية تضطلع بها اللجنة ، وهذا يعني انه حتى هذا الوقت لم تنشأ اداة تنفيذية . هذا والجدير بالتنويه في هذا الصدد تلك المراجعة المهمة التي اجريت سنة ١٩٦٧ ـ لبروتوكول بيونس ايرس ـ لوثيقة منظمة الدول الامريكية . فقد انشأ هذا البروتوكول المعدَّل ، اللجنة الامريكية الداخلية لحقوق الانسان بوصفها جهازاً أساسياً في المنظمة ، وظيفته تنمية الاحترام لحقوق الانسان التي تضمنها الاعلان الامريكي لحقوق وواجبات الانسان لسنة ١٩٤٣ ، بالاضافة الى مهمة اخرى هي الرقابة اليقظة لمراعاة حقوق الانسان خلال الفترة المحددة لكي توضع موضع التنفيذ للاتفاقية الداخلية الامريكية لحقوق الانسان لسنة ١٩٦٩ .

وفي ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٦٩ بدأ الاعداد للتوقيع على الاتفاقية الامريكية الداخلية لحقوق الانسان ، وبالاضافة الى التعريفات التفصيلية لحقوق الانسان ، فقد نص على انشاء محكمة امريكية داخلية لحقوق الانسان ، وقد نصت المادة (٦٢) من الاتفاقية على ان الدول الاعضاء التي ترغب في قبول اختصاص هذه المحكمة تقوم بالاعلان عن قبولها ، هذا عند التصديق على الاتفاقية او الانضمام اليها . وهكذا تم في تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٦٩ بمدينة سان جوزيه (كوستاريكا) ، اقرار المنظمة الامريكية لاتفاقية امريكية شاملة عن حقوق الانسان ، تتضمن نصوصاً عن محكمة امريكية داخلية لحقوق الانسان . واذ وُضعت هذه الاتفاقية على غرار ونموذج الاتفاقية الاوروبية عن حقوق الانسان ، بدت في وقت إنشائها واعدةً ، غير ان السجل التالي عن حماية حقوق الانسان من جانب عديد من دول امريكا اللاتينية كان مؤسفاً ومخيباً للآمال .

وبسبب الانتهاكات الواسعة والمستمرة لحقوق الانسان في عديد من دول امريكا اللاتينية (مثل الارجنتين ، والبرازيل ، وشيلي ، والسلفادور ، وغواتيمالا ، وهايتي ، ونيكاراغوا ، وباراغواي ، وبيرو ، واورغواي) ، فقد كان على اللجنة ان تجيب عن عديد من الشكاوى بفحص وتحديد دقيقين . غير انه يجب ان يلاحظ ان المنظمة الامريكية قد قبلت عدداً من التقارير ، ولكن بقرارات هادئة اللهجة للغاية لتجنب مضايقة الدول المنتقدة . ومما هو جدير بالذكر ، انه في صدد مناقشات المنظمة الامريكية عن انتهاكات حقوق الانسان في شيلي ، عبر مندوب شيلي عن رغبة في التصويت بادانة الانتهاكات الحكومية لحقوق الانسان في بلده لولا ما يجده نشر هذا الموقف واذاعته من علانية وتشهير .

سادساً : الميثاق الاوروبي لحقوق الانسان

بتاريخ ٤ تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٥٠ وقع اعضاء المجلس الاوروبي على الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان ـ وإن كانت لم تدخل في طور التنفيذ الا اعتباراً من ٣ ايلول / سبتمبر ١٩٦٣ ـ وهي اتفاقية تتبنى مزيداً من التحديد لتعريف حقوق الانسان وتضع اداة لتنفيذ الالتزامات القانونية . وهما امران مفتقدان ـ الى حد كبير ـ في المواثيق العالمية ، والاتفاقيات الاوروبية تشير في مقدمتها الى ما سهّل ابرامها فقالت : « إن حكومات الدول الاوروبية ، التي تتماثل في التفكير وذات ميراث مشترك من التقاليد السياسية ، والمثل العليا ، والحرية وسيادة القانون . . (قررت) ان تتخذ الخطوات الاولى للتنفيذ الجماعي لحقوق معينة مقررة في الاعلان العالمي لحقوق الانسان » .

والاتفاقية تفرض على الاطراف الموقعة الالتزام بأن تكفل داخل ولايتها الحقوق والحريات التي عرفتها وفصلتها في القسم الاول . . . اما القسم الثاني من الاتفاقية ، فإنه مخصص للاجراءات التي تكفل احترام نصوص الاتفاقية . ولهذا الغرض انشأت الاتفاقية جهازين : احدهما اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان ، والثاني المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان[٢٧] . والميثاق الاوروبي مع مجموعة البروتوكولات الملحقة به (اي الاتفاقات الملحقة) يغطي معظم ما يغطيه الاعلان العالمي لحقوق الانسان . مع الفروق التالية :

١ ـ انه لا يوجد في الميثاق الاوروبي مقابل للمواد (٢٢) ، (٢٥) من الاعلان العالمي التي تعالج التأمين الاجتماعي ، والعمالة الكاملة . والشروط العادلة للعمل ومستويات المعيشة الملائمة . فهذه الحقوق كلها تغطيها بالتفصيل معاهدة منفصلة وهي الوثيقة الاجتماعية الاوروبية التي هيئت للتوقيع سنة ١٩٦١ ولم تدخل في حيّز التنفيذ الا في سنة ١٩٦٥ . وهذه الوثيقة تستخدم نظاماً اقل في صفته القانونية (واكثر في صفته السياسية) في وضع الوثيقة موضع التنفيذ . وذلك لعدم ملاءمة اداة التنفيذ شبه القضائية للميثاق الاوروبي في مجال الحقوق الاجتماعية .

٢ ـ ان المادة الاولى من البروتوكول الاول تذهب في حماية الملكية وحصانتها الى ابعد مما تذهب اليه المادة (١٧) من الاعلان العالمي لحقوق الانسان .

٣ ـ لما كان الميثاق الاوروبي والبروتوكولات الملحقة ملزمة للدول الموقعة عليها ،

(٢٧) Oppenheim, *International Law*, vol. 1, pp. 747-748.

فإنها قد صيغت بطريقة اكثر تفصيلاً من الاعلان العالمي . وهـذا امر متـوقع في وثيقـة قـانونيـة . غير انـه في الوقت نفسـه فـإن لبعض التفصيـلات اثـراً في التقييـد من قـوة الميثاق . وبوجـه خاص فـإن المادة (١٥) من الميثـاق تنص على انـه في حالـة الحرب او الطوارىء العامة التي تهدد حياة الامة ، فإن اي طرف يستطيع ان يتخذ تدابـير يتحلل بها من التزاماته طبقاً لهذا الميثاق ، (وفقاً لشروط معينة) . وفكـرة الطوارىء او حـالة الضرورة او الاستعجال العامة تفسر تفسيراً واسعاً للغاية(٢٨) .

ويقول براونلي Brownlie ان الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحـريات الاساسية مع بروتـوكولاتهـا ، تعتبر وثيقـة حقوق شـاملة على أسـاس النموذج الغـربي الليبـرالي ، وأنها كانت وليـدة المجلس الاوروبي . ولقـد كـان التعـريف الـدقيق لهـذه الحريات والحقوق معيناً لبعض اطراف الاتفاقية على ان يضمنوا هذه الحقوق في قانونهم الوطني بوصفها نصوصاً تنفيذية . وحتى يكون المشروع مقبولاً لدى الحكومات وضعت تحفظات على مدى تطبيقه ، ومن هذه التحفظات :

المادة (١٧) التي تنص على أنه لا يوجـد في الاتفاقيـة ما يمكن أن يفسـر على انـه يعطي اي دولة او جماعة او فرد الحق في ممارسة اي نشاط ، وان يقوم بأي عمل يهدف الى تحطيم اي من الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذه الاتفاقية . . كما ان المادة (١٥) تسمح باتخاذ تدابير ، تخرج على الالتزامات المقررة وفق هـذه الاتفاقيـة : وذلك في زمن الحرب او اي حالة طوارىء عامة تهدد الحياة او الامة . ومع ذلك فإنه لا يجوز ان يتخذ من التدابير الخارجة المسموح بهـا ما ينتهـك المواد (٢) (حق الحيـاة مـا عـدا الـوفيات التي تحـدث نتيجة التصـرفات المشـروعـة في الحـرب ومـادة (٣) (التعـذيب والعقاب غير الانساني) ، مادة (١/٤) (الرق او الاستعباد، مـادة (٧) (العقاب بـأثر رجعي)(٢٩) .

سابعاً : حق الافراد في الشكوى امام اللجنة الاوروبيـــة

كان مشروع الاتفاقية الاوروبية يعطي كلاً من الشخص الطبيعي والمعنـوي حق الشكوى الى اللجنة الاوروبية ـ وذلك الى جانب الدول المتعـاقدة ـ وكـان على اللجنـة

(٢٨) Akehurst, *A Modern Introduction to International Law*, pp. 79-80.

(٢٩) Ian Brownlie, *Principles of Public International Law* (Oxford: Clarendon Press, 1979), pp. 574-575.

(حسب احكام المشروع) ان تقوم باجراء التحقيق اللازم بشأن الشكوى ، ثم تحاول تسويتها بالتوفيق بين الخصوم . فإذا لم تصادف محاولتها نجاحاً ، وكان الشاكي دولة من الدول المتعاقدة جاز رفع الامر رأساً الى المحكمة لتسويته قضائياً . اما اذا كان الشاكي فرداً فقد كان المشروع يوجب ان تتولى اللجنة احالة الامر الى المحكمة . غير ان المشروع عدل فيما يخص شكوى الافراد ، وقيد هذا الحق في الاتفاقية بقيود منها ان تكون الدولة المشكو ضدها قد أعلنت اعترافها باختصاص اللجنة في هذا الصدد وان توجه الشكوى الى السكرتير العام للمجلس الاوروبي مادة (٤٥) كما تقرر مادة (٤٦) من الاتفاقية انه « لا يجوز الالتجاء الى اللجنة الا بعد استنفاد جميع طرق الطعن الداخلية وفقاً لمبادىء القانون الدولي بوجه عام ، وخلال ستة اشهر ابتداء من تاريخ صدور الحكم الداخلي النهائي».

وفي حالة فحص اللجنة شكوى مقدمة من شخص طبيعي او منظمة غير حكومية او جماعة من الافراد ، وفي حالة تبين اللجنة حقيقة الشاكي في شكواه ، طبقت في شأنها الاجراءات التي تتبعها بشأن الشكوى المقدمة من احدى الدول . فإذا لم يكن هناك مناص من رفع الشكوى الى المحكمة ، فإن اللجنة هي التي تلجأ الى المحكمة نيابة عن الشخص ، مادة (٤٤) و(٤٨)[٣٠] .

هذا وجدير بالذكر ان الجمعية الاستشارية للمجلس الاوروبي قد اكدت في توصياتها في سنتين متتاليتين اهمية إعطاء الافراد حق الشكوى دفاعاً عن حقوقهم وحرياتهم .

ففي ٣ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٥٣ جاء في هذه التوصية وباجماع الآراء : « لقد اعتبرت الجمعية الاستشارية منذ البدء ان من الامور الاساسية لحماية حقوق الانسان ان يكون لكل شخص يعتقد ان دولة من الدول المتعاقدة قد ألحقت بحقوقه اذى ، الحق في ان يقدم شكواه رأساً الى هيئة دولية تقوم بتحقيقها ومحاولة التوفيق بين طرفي النزاع فيها ، وذلك دون حاجة الى طلب العون من اية حكومة ، لأن من شأن تدخل الحكومات ان يحيل الشكاوى الفردية الى نزاع دولي. ولقد كان القصد من إنشاء اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان هو تحقيق هذا الغرض » . وعادت الجمعية الاستشارية فأكّدت في السنة التالية في ايلول / سبتمبر سنة ١٩٥٤ توصيتها السابقة (وهي في هذه المرة بأغلبية ٩٠ صوتاً ضد ثلاثة اصوات وامتناع اثنين) . . وقد جاء في هذه التوصية : « توجه الجمعية النظر الى أنه لو تركت حماية حقوق الانسان لرغبة الحكومات

---

(٣٠) حسن كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ،» المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ١١ (١٩٥٥)، ص ٤٧ - ٤٨ .

فإنه يخشى ان تظل هذه الحماية حبراً على ورق . كما يخشى ان يظن في الحالات النادرة التي تبدي فيها الحكومات هذه الرغبة ، ان تلك الحماية إنما املتها عوامل سياسية ، وان هذه العوامل سيكون لها أثرها في بحث الشكاوى . وبناء عليه تدعو الجمعية ممثلي جميع الدول التي لم تعلن بعد موافقتها على اختصاص لجنة حقوق الانسان المنصوص عليها في المادة (٢٥) من اتفاقية حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية لمطالبة حكوماتهم باعادة النظر في موقفها في هذا الصدد »(٣١) .

ثامناً : اختصاصات اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان

اللجنة هيئة سياسية تكاد تقابل الجمعية العمومية للامم المتحدة وتنتخب اعضاء هذه اللجنة لجنة وزراء المجلس الاوروبي ، وذلك بناء على ترشيح الممثلين الوطنيين للجمعية الاستشارية ، واختصاص اللجنة إما أن يكون الزامياً او اختيارياً . فهو اجباري في جميع الحالات التي يشير فيها احد الاطراف على أنها انتهاك للاتفاقية من جانب طرف آخر . وعندئذٍ تلتزم اللجنة بفحص الشكوى ، فإذا هي أخفقت في تسوية ودية او في التوفيق ، ترفع تقريراً الى مجلس الوزراء الذي يحدد ـ بأغلبية الثلثين ـ ما اذا كان انتهاك للميثاق قد وقع ، وتدابير العلاج التي تتخذ ، وعندئذٍ يلتزم الطرفان بهذا القرار . ويكون اختصاص اللجنة اختيارياً إذا رفعت اليها شكوى من اي شخص او اية منظمة غير حكومية ، او طائفة من الاشخاص . والصفة الاختيارية لاختصاص اللجنة تعني ان اطراف الاتفاقية إما أن يعلنوا قبولهم مقدماً او عدم قبولهم لهذا الوجه من وجوه الاختصاص(٣٢) .

ويقول ايكهيرست ان الممارسة قد أثبتت ان الدول تميل قليلاً الى حماية مصالح رعايا الدول الاخرى إلاّ اذا كانت مصالحها هي التي تحتاج الى الحماية (ومن هذا القبيل ان النمسا كانت لها مصلحة سياسية في حماية الايطاليين الذين يتحدثون اللغة الالمانية في جنوب التيرول) . وبالاضافة الى ذلك فإن لدى الدول الخيار في ان تزوِّد اللجنة بالسلطة في ان تسمع شكاوى من الافراد ، وقد قبلت معظم الدول الاطراف في الميثاق هذا الوضع فيما سمي بالحق في الالتماس الفردي في حين ان انكلترا لم تقبله حتى الرابع من كانون الثاني / يناير سنة ١٩٦٦ . ومع ذلك فإن هناك عديداً من العقبات يجب التغلب عليها قبل ان تستطيع اللجنة ان تسمع شكوى . وهذه العقبات كأداء بوجه خاص في حالة الإلتماسات الفردية . وعلى سبيل المثال ، فإنه اذا وجدت

---

(٣١) كامل ، المصدر نفسه ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .

(٣٢) Oppenheim, *International Law*, vol. 1, pp. 748-749.

اوجه علاج محلية ، فإنها يجب ان تستنفد قبل ان يلجأ الفرد او الدول بالشكوى الى اللجنة (طبقاً لمبدأ استنفاد العلاج المحلي) اولاً ، ويمكن ان تُرفض الالتماسات الفردية ايضاً لاسباب اخرى مثل ذلك : إذا كانت من شخص غير مسمى او الاساءة لحق الالتماس ، اي الاغراق في استعماله .

وبالنسبة لمبدأ استنفاد طريق العلاج المحلي اولاً ، فإنه يعتبر قاعدة اجرائية وليست موضوعية او جوهرية ، ذلك ان انتهاك القانون الدولي يتمثل في الخطأ الاصلي (سواء كان وحشية البوليس ام نزع الملكية . . . الخ) وليس في ان الدولة المشكوة لا تزود المضرور بعلاج ما . ولذلك فإن وجود علاجات محلية لم تستنفد يكوِّن فحسب عقبة اجرائية في وجه الشكوى . وان كان يقرر انه تستثنى من هذه القاعدة حالة التيقن من عدم جدوى العلاج المحلي ، او حيث يكون هذا العلاج بطيئاً للغاية(٣٣). ويقول غريغ Greig بالنسبة لتقرير حق الافراد (الاوروبيين) في الالتجاء الى لجنة حقوق الانسان : هذا نوع من العملية شبه القضائية المتاحة للافراد مباشرة في مقاضاة الدول . ومع ذلك فإنه يبقى مشكوكاً فيه ما اذا كان حق الفرد في الالتماس الى اللجنة يقوِّي كثيراً الحجة القائلة بأن الافراد يجب ان يعتبروا مزودين بقدر من الشخصية ذلك ان وظيفة اللجنة هي بصفة اساسية وظيفة توفيق ؛ ولذلك فإنه حتى اذا قبلت ادعاءات الملتمس ، فإن اقصى ما تستطيع اللجنة ان تفعله هو ان تُضمن بحثها في تقرير ترفعه الى لجنة وزراء المجلس الاوروبي مشفوعاً باقتراحاتها الى الدولة المعنية واللجنة الوزارية . وإنه امر متروك بصفة مطلقة للجنة حقوق الانسان او الدولة صاحبة الشأن في أن يحال الموضوع الى المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان . **فليس هناك حق يسمح للفرد بأن يبدأ او يبادر باجراءات التقاضي امام المحكمة** . كما أن اي تصرف يتخذ بناء على توصية اللجنة او عقب حكم المحكمة ، هو امر تقوم به اللجنة الوزارية بصفة مطلقة . واذا كانت منظمة الامم المتحدة او اية منظمة اخرى ذات عضوية كبيرة ومتسعة ، ولديها السلطة في ان تتصرف على المستوى الدولي . يمكن أن يقال إن لها شخصية موضوعية ، فإن الشك قد ثار بشأن وضع المنظمات ذات العضوية المحدودة ، واستثناء من ذلك حيث يسلم ضمناً بأهليتها من غير الدول الاعضاء . والاعتبارات نفسها تطبق على وضع الافراد الذين منحوا حقوقاً مقتضاة نافذة في ظل عدد من المعاهدات التي وقعت عليها دول قليلة فحسب(٣٤) .

---

(٣٣) Akehurst, *A Modern Introduction to International Law.*

(٣٤) D.W. Greig, *International Law* , 2nd ed. (London: Butterworth's, 1976), pp. 117- 118.

تاسعاً : المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان

ويساوي عدد القضاة فيها عدد الاعضاء في المجلس الاوروبي ، وقد نص على انه لا يجوز ان يكون اكثر من قاضٍ يحمل الجنسية نفسها مادة (٣٨) . وعندما تنعقد المحكمة للفصل في قضية، فإنها تتكون من سبعة قضاة : بما في ذلك قاضٍ يحمل جنسية الدولة التي تكون طرفاً في النزاع . وإذا لم يوجد هذا القاضي تختار هذه الدولة شخصاً تكون له صلاحية القاضي . ولكن هذا القاضي الجالس لا يشترك في المداولة مادة (٤٣) . ويمتد اختصاص المحكمة لجميع القضايا التي تتعلق بتفسير وتطبيق الاتفاقية والتي يحيلها اليها الاعضاء او لجنة حقوق الانسان . مادة (٤٨) وذلك بشرطين :

- ان يعلن الطرفان انهما يعترفان بالاختصاص الاجباري للمحكمة ، مادة (٤٥) .

- انه اذا كان محيل القضية الى المحكمة طرفاً في الاتفاقية ، فإن هذا الطرف إما أن يكون الدولة التي يكون المواطن التابع لها هو الذي يدعي انه ضحية ،وإما الدولة التي تكون قد أحالت النزاع الى لجنة حقوق الانسان ، وإما الدولة التي تكون الشكوى قد قدمت ضدها ، مادة (٤٣) .

وعلى اية حال ، فإن المحكمة تستطيع ان تنظر في قضية بعد ان تكون اللجنة قد أعلنت اخفاقها في جهودها التي بذلتها من اجل تسوية ودية ، وفي خلال ثلاثة شهور من رفع تقرير اللجنة الى لجنة الوزراء، مادة (٤٧) . فإذا طرحت القضية على المحكمة ، فإنه تكون لها السلطة في « ان تعوض الطرف المضرور او بالادق ترضيه ترضية عادلة » مادة (٥٠) . وحكم المحكمة نهائي مادة (٥٢) وتتعهد الدول الموقعة على الاتفاقية باحترام حكم المحكمة في القضية التي تكون احداها طرفا فيها مادة (٥٣) .

وتقوم لجنة الوزراء في المجلس الاوروبي بالاشراف على تنفيذ احكام المحكمة مادة (٥٤)[٣٥].

عاشراً : مدى تفوق الاتفاقية الاوروبية في حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية

ويوجز الاستاذ ستارك Starke مدى تقدم الاتفاقية في مجال الالزام القانوني للحريات والحقوق الانسانية فيقول :

---

(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٨٠٤ .

« حقيقة انه قد اقيم في اوروبا جهاز إداري دولي ، محكمة دولية بقصد حماية حقوق الانسان هي اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان والمحكمة الاوروبية لحقوق الانسان ، غير ان هذين الجهازين يعملان تحت قيود قضائية واجرائية ، وكذلك فإن عدداً محدوداً من الدول قبل اختصاصهما . . . وهذا الميثاق الاقليمي المهم (ميثاق حقوق الانسان الاوروبي) يتجاوز الاعلان العالمي لحقوق الانسان فيما يلي :

- انه يفرض اوامر ملزمة حتى تزود التدابير المحلية العلاجات الناجعة بشأن عدد من الحقوق المنصوص عليها في إعلان الحقوق .

- انه يتضمن تعريفاً دقيقاً وتفصيلياً لمثل هذه الحقوق التي يتضمنها ، وكذلك الاستثناءات والقيود بالنسبة لكل حق منها .

- إنشاء لجنة اوروبية لحقوق الانسان لكي تتحرّى وتضع التقارير عن انتهاكات حقوق الانسان »[٣٦] .

ويقول براونلي انه وإن لم تكن للجنة سالفة الذكر سلطات محكمة ، غير انها في تناولها الالتماسات يمكن أن يقال إنها تتصرف كهيئة قضاة او بطريقة قضائية[٣٧]. وعلى الرغم من ان اللجنة كانت نشيطة للغاية وعالجت مئات من الطلبات ، إلاّ ان الكثير منها لم يقبل اما بسبب عدم استنفاد سبل العلاج المحلية ، وإمّا بسبب ان انشطة المدعين تهدف الى تحطيم الحقوق والحريات التي تكفلها الاتفاقية مادة (١٧) . وعلى هذا الاساس رفضت اللجنة طعن الحزب الشيوعي الالماني في قرار حله[٣٨] .

حادي عشر : النتائج العملية التي حققتها الاتفاقية الاوروبية في مجال حقوق الانسان

يقول غريغ : « لقد اسهمت الاتفاقية بدون شك في تبني عديد من تقريرات حقوق الانسان في عديد من دساتير الدول المنبعثة حديثاً ، ومع ذلك فإن تأثير الاتفاقية لا يزال غير مؤكد . اما في اوروبا ذاتها فإن تأثير الاتفاقية يبلغ اعظم مداه في تلك الدول التي تكون فيها المعاهدات القانونية الدستورية جزءاً من القانون المحلي . ومع ذلك ، فإنه حتى في هذه الدول ، لا تجوز المبالغة في تقرير

(٣٦) J[oseph] G. Starke, *An Introduction to International Law,* 8th ed. (London: Woburn; Butterworth's,1977), pp. 392 and 394.

(٣٧) Brownlie, *Principles of Public International Law,* p. 584.

(٣٨) المصدر نفسه .

دلالة الاتفاقية . لأن الاتفاقية هي القاسم المشترك او المؤشر العام عن المدى الذي يستطيع عدد من الدول «ذات الفكر المشترك او المتماثل » وفقاً له ان تتفق على حقوق إنسانية جوهرية معينة . فالاتفاقية تردد ـ الى حد كبير ـ الحقوق التي تؤمن الدول المتعاقدة أنها مقبولة بالفعل داخل قانونها المحلي . وإذا كانت قاعدة ضرورة استنفاد الحلول المحلية توجب على الفرد ، قبل ان يلجأ الى اللجنة مدعياً انتهاكاً لحق من حقوقه ، ان يسعى الى الحصول على تعويض في محاكم الدولة المعنية ، لذلك فإن المجال الذي يمكن أن تنجح فيه شكوى امام اللجنة يكون مقصوراً على قدر محدود من المراكز تكون فيها وجهة نظر اللجنة في الاتفاقية مختلفة عن التفسير الذي تكون الدولة قد وضعته . ولذلك فإن الامثلة على انتهاكات صارخة للاتفاقية سوف تكون نادرة . وتبعاً لذلك ، فإنه ليس مما يثير الدهشة ان ما يقرب من ٩٥ بالمائة من الالتماسات التي ترفضها اللجنة ، ترفض في الفحص الاولي ، وان عدداً محدوداً للغاية مما لم يرفض وصل الى محكمة حقوق الانسان على الرغم من ان الاتفاقية وقعت منذ سنة ١٩٥٠ . اما بالنسبة لما تبقى من الحالات ، فربما كان صحيحاً القول ، إنه طالما ان معظم انتهاكات الاتفاقية سوف تتولد من اختلافات في التفسير او عدم الاحتياط ، فإن التعليق او الدفاع المعارض الذي تبديه الدولة المدعى عليها امام اللجنة ، سوف يؤدي بطريقة طبيعية الى نوع من الاتفاق يصل اليه الطرفان . وفي هذا المجال بالذات يكون عمل نصوص الاتفاقية في الالزام محققاً لانفع الآثار »(٣٩) .

غير ان شراحاً آخرين لا يبخسون المحكمة الاوروبية حقها او على الاقل دورها في حماية حقوق الانسان على الرغم من انها لا تختص الا حيث تقبل الدول عرض النزاع عليها او تحيل اللجنة اليها القضية. فيقول ستارك : « إنه لا يجوز التقليل من تأثير المحكمة ، ذلك ان إمكانية مضي المحكمة في نظر الدعوى قد ساهمت في تسوية سابقة على طرح هذه الدعوى على المحكمة كما هو الحال في قضية كنيخت Knecht (وتتعلق بحق المحبوسين في الحصول على معونة المحامي) فضلاً عن ان كلاً من اللجنة والمحكمة قد أديا ـ بطريقة مباشرة او غير مباشرة ـ الى تغيير في التشريع ، وقد حدث ذلك بصفة خاصة عندما سعت الحكومة الى تجنب صدور حكم ضدها . ومن هذا القبيل (تعديلات في التشريع الجنائي البلجيكي بمناسبة قضايا دو بكر de Becker) . وأما بالنسبة للقضايا القليلة التي عرضت على المحكمة ، فقد اصدرت فيها احكاماً مهمة احترمتها المحاكم والمشرعون في الدول الاطراف (وتناولت مبادىء مهمة من حيث وجوب سرعة المحاكمة ، والمدة المعقولة التي يكون فيها الحبس الاحتياطي مشروعاً) . غير ان اهم الاحكام ـ وكانت له اصداء دولية ـ كان الحكم في قضية غلودر Gloder سنة ١٩٧٠ الذي اكد الحق في محاكمة علنية عادلة امام محكمة مستقلة محايدة طبقاً للمادة (٦) من

---

(٣٩) Greig, *International Law*.

الاتفـاقية الاوروبيـة وهو مـا ينطوي بـالضرورة عـلى حق السجين في حـرية الاتصـال بمحاميه » .

ويقـول براونـلي ان عمل اللجنـة والمحكمة الاوروبيتـين قد زودا بمـادة قيمة من حيث تفسـير النصوص الخـاصة بـالحريـات المـدنيـة ، وفكـرة استنفـاد اوجـه العـلاج المحلية . ومع ذلك فإن الاجراءات المتبعة أبعد من ان تكون مسعفة ، ومقدار الحماية المباشرة محدود نوعاً ، وفي الوقت نفسه فإن عمل الجهازين قد كشف عن وجوه تعارض بين نظم القانون الوطنية (كـما ظهر في سمـاح التشريعـين النمساوي والالمـاني بالحبس الاحتياطي لمدد طويلة) . غير ان الاتفاقية قـد اثرت في احكـام المحاكم الـوطنية عـلى نحو ما اثرت في سياسة المشرعين الوطنيين (وقد ظهر ذلك : في تأثير الحكم في قضيـة دوبكـر في التشريـع البلجيكي)(٤٠) . ومن الممكن ان تؤثـر التجربـة الاوروبيـة في إنشـاء اتفاقيات اقليمية مماثلة وقد حدثت تطورات بالفعل في امريكا اللاتينية(٤١) .

ما العمـــل؟

خلال ثلاثين عاماً او ما يزيد مر جيلنا التعس بكثير من اللحـظات المصيريـة ، وما اكثر القرارات الخطيرة التي اتخذت بخفة او رعونـة او طيش ، في لحظات حـاسمة مصيرية كان لا بد فيها من مواقف جادة وحكيمة ومتزنة . . غير انه كان يستحيل اتخاذ تلك المـواقف والانسان العـربي مضيّع الشخصيـة مهدر الآدميـة . . . وانـا في هـذا لا اتحدث عن صفوة تكافح عن وجودها ، وإنما اتحدث عن ملايين المواطنين العرب .

وليس المقام الآن مقام تاريخ او روايـة احداث تـاريخ العـرب الحديث ، وإنمـا يعنينا الآن ان نتكاتف جميعاً ـ مهما تباينت انتماءاتنا ـ لكي نرفع انقاض بنـاء شامـخ قد هوى ، كان فيما مضى يسمى بلاد العرب والشعب العربي والانسان العربي .

وهذا الحديث عن الانقاض ليس ضرباً من ضروب المبـالغة او التهـويل ، وإنمـا هو حقيقة او مأساة ، يستحيـل اخفاؤ هـا او التهوين من شـأنها حتى ولو كثفت اجهـزة الحكم والاعلام من جهودها المستميتة لتغطية الوجه الكئيب للمشكلة ، ومحاولة تزييف بسمة تطبعها على شفاه مبتئسة ، او صورة مشرقة ترسمها عن خرائب مظلمة .

إن الـذين يشهدون الاحـداث التي تجري في المنطقة يشعـرون بذهـول لغـرابـة وفـظاعة مـا يجري ، وهؤلاء المـراقبون يشعـرون اكثر بفـداحة الـدمار الـذي اصـاب

(٤٠) Starke, *An Introduction to International Law.*

(٤١) Brownlie, *Principles of Public International Law*, p. 575.

العرب . . واؤكد ان الدمار لا يبلغ حد النكبة اذا هو اقتصر على وجه واحد من وجوه الحياة الاجتماعية : كالدمار الاقتصادي او حتى الدمار المادي . . وإنما الدمار الذي اصاب العرب اشد هولاً لأنه اصاب الشعب العربي نفسه والانسان العربي .

وليس المجال الآن مجال تحديد المسؤوليات والمسؤولين عن هذا الدمار ، وإنما مهمتنا الاولى والاساسية ان نحدد السبب او الاسباب ، حتى نستطيع ان نواجه المشكلة او نحاول ان نبلغ الحل . وفي يقيني ان السبب الرئيسي في كل ما عانيناه ونعانيه هو كفر نظم الحكم المتعاقبة بالانسان وكرامته ، وعدم ايمانها بأنه لا وجود لانسان ولا لانسانية الانسان بدون احترام حريته . . هذه حقيقة تبلغ في قوتها حد البديهيات المسلم بها ، واكتشاف هذه الحقيقة وتطبيقها في بداية عصر النهضة في اوروبا ، هو الذي ادى الى نهضة اوروبا وتفوقها الساحق وحضارتها السامقة . . فعلت اوروبا ذلك وحققت معجزتها عن طريق العقل وبمقاومة الطغيان الديني الكنسي والتمرد عليه .

اما في العالم الاسلامي ، حيث كانت كرامة الانسان او تكريم بني آدم ركناً في العقيدة الاسلامية واحدى حقائقها الجوهرية ، فقد طمستها نظم الحكم المتعاقبة . . فكان هذا التدهور الذي وصلنا الى دركه الاسفل اليوم ! ويعلم الله انني في اشد ساعات الظلام حلكة ، رفعت الصوت منذراً بأن الحرية هي قضية العرب ، وان الانسان العربي آدمي لا يجوز ان يعامل معاملة الحيوان الذي يستأنس في قفص ويوفر له الطعام والشراب ، او القاصر الذي تفرض على عقله وارادته الوصاية وتوضع لمشكلاته الحلول الجاهزة . وعقب هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ الشنعاء ، اصدرت مؤلفاً كاملاً اعالج فيه الموضوع ، ولكنه صودر . ولا تهمكم كثيراً تفصيلات ما حواه هذا المؤلف وان كان اخطر ما فيه، انه لن تنضج وتكتمل الشخصية القومية العربية بدون الحريات .

واليوم وبعد خمسة عشر عاماً كاملة تؤلف اليوم عندنا في مصر لجنة قومية لكي تؤكد هذا المعنى لا بأي دافع او انتماء حزبي ، وإنما بدافع انتمائنا القومي وحبنا لبلدنا وانساننا ابناً كان او اخاً او اباً او جداً . . وقبل تأليف هذه اللجنة وقبل احداث ايلول / سبتمبر سنة ١٩٨١ بأيام تألفت لجنة على المستوى العربي ـ عن طريق المحامين العرب ـ للدفاع عن حقوق الانسان . واذا كانت هذه اللجنة لم تباشر عملها . . ونأمل ان تتكون لجنة اخرى على مستوى اكبر لهذا الغرض . غير انه من الضروري لكي يكون تكوين لجنة للدفاع عن الحريات عملاً مجدياً ، ان نحدد طبيعة المشكلة او ابعاد القضية التي ندافع عنها . . وان نسائل انفسنا هل تسمح لنا قدراتنا او تتوافر لنا الوسائل القادرة على حل القضية؟

حقائق اساسية

هناك حقائق مهمة لا بد من ان نبرزها اولاً . وان نوضحها : ان هذه الحريات ذات وظيفة خطيرة لانها تتعلق بانسانية الانسان نفسه وآدميته . وان هذه الحريات التي نريد الدفاع عنها هي حقوق في مواجهة سلطة الدولة او الحكم . وان هذه الحريات لم تعد امراً داخلياً بحتاً يخضع لهيمنة كل دولة ، وإنما صار امراً دولياً يتجاوز السيادة القومية ، ليجعل من الانسان شخصاً دولياً بقدر ما يعترف له من حقوق . واول ما نود تأكيده ان الحريات ليست ترفاً ـ ولا يجوز ان تكون ترفاً ـ لا ينتفع به سوى القادرين ، وإنما هي ضرورات حيوية لا تتحقق للانسان بدونها كرامة او ارادة او فكر . فهي اذاً مقومات الانسان نفسه . وطالما كان الانسان المحور لهذه الحريات ، فإن كفالة هذه الحريات تغدو الغاية الوحيدة من وراء كل ما يوضع من نظم .

غير ان المشكلة الاساسية بالنسبة للحريات أنها تقف موقف المواجهة من سلطة الدولة او الحكم ، لأنها في الممارسة تمثل قيوداً على هذه السلطة ، فبقدر ما تتسع رقعة الحريات تنكمش سلطة الحكم . . ولعل هذا التصوير هو ما تعتنقه نظم الحكم المطلقة التي تنظر الى الحريات على أنها مواقع مقاومة لسلطانها الذي لا تقبل فيه مشاركة . . وليس الامر كذلك بالنسبة لنظم الحكم الديمقراطية التي تسلم عن رضا بمشاركة كاملة من جانب الشعب في سلطة الحكم ، وهي مشاركة لا تتحقق إلاّ عن طريق الحريات . ولعله يكون واضحاً من ذلك أن مدى ما يتمتع به الانسان من حريات يتوقف على مدى ما يتحلى به نظام الحكم من ديمقراطية ، ومدى ما تنطلق اليه سلطة الحكم الشعبية في المجال السياسي . غير ان المشاهد اليوم ان الدولة المعاصرة ـ حتى اشدها ديمقراطية ـ اكثر جنوحاً الى الاستبداد منها الى الديمقراطية . . وهذا امر طبيعي ،في عصر صار فيه تدخل السلطة في كل اشؤون امراً ضرورياً ليس حفاظاً على كيان السلطة وحدها،وإنما حفاظاً ايضاً على كيان الانسان وحرياته. .ولهذا السبب صار الضمان الحقيقي للحريات ضماناً دولياً لا قومياً . . ومن هنا كانت الدعوة الجادة الى اصدار اعلانات عالمية وابرام اتفاقات ومواثيق دولية عن حقوق الانسان .

ولا بد من وقفة هنا عند هذا التطور الذي بلغته الحريات عندما انتقلت الى مجال التنظيم الدولي ، فلقد خرجت بذلك من عداد الامور الداخلية التي تتصرف فيها الدولة بمطلق سيادتها ، لكي تغدو امراً دولياً يهم الجماعة الدولية بأسرها ، والنتيجة الخطيرة لذلك ، ان الحرية التي كانت تكفلها للمواطن مجرد ضمانات قانونية ودستورية محلية ، صارت حقاً للانسان كمواطن دولي تكفله المواثيق الدولية . وبذلك امكن الحديث عن حدث خطير هو ان الانسان صار يتمتع بقدر من الشخصية الدولية يسمح

له ان يدافع عن حرياته في وجه دولته نفسها وعلى المستوى الدولي بوصف هذه الحريات حقوقاً دولية ، تقيد من سيادة دولته .

برنامج العمل

إننا لم نقصد بالتذكير بالحقائق الثلاث السابقة مجرد سرد علمي ، وإنما أردنا تحديد طبيعة المشكلة التي نواجهها ، وابعاد القضية التي تعترضنا حتى نتوصل الى الحلول الصحيحة في هذا الشأن :

فأولى الحقائق التي يجب ان نضعها في الاعتبار هي ان الدفاع عن الحريات يعني القيام بهذا الدفاع في وجه المعتدي المحتمل . . وهو لن يكون في معظم الاحيان سوى سلطة الحكم . وثانيتها ان موقف سلطة الحكم من الحريات يتفاوت (تشدداً وتساهلاً) بتفاوت نظم الحكم في مدى ديمقراطيتها او استبدادها . وثالثتها ان سلطة الحكم تكون دائماً في المركز الاقوى لا بسبب غلبة الاستبداد عليها ، وإنما بسبب حيازتها لاجهزة القهر وما قد تغريها به هذه الحيازة (حتى في الدول الديمقراطية) من استهانة بالحرية او ما يصدر في منازعات الحرية من احكام للقضاء لا ترضخ لها ولا تنفذها . . . وليس ذلك سوى وجه لمشكلة أبدية هي مشكلة اكراه السلطة على احترام القانون والتزام العدل . ورابعتها انه مهما بلغت الضمانات القانونية والدستورية الداخلية للحريات من إحكام ، فإنها تظل مرهونة بمشيئة سلطة الحكم ، فهذه السلطة (سواء أكانت من الاصل مستبدة مطلقة او استجابت لغرابة الاستبداد) قادرة على ان تعصف بكل هذه الضمانات . . . ولا يكون هناك مناص - عندئذٍ - من الاحتماء بالضمانات الدولية ، مهما بدا عجز هذه الضمانات او هزالها في كثير من الاحيان .

وهذه الحقائق الواضحة تضع لنا الحلول وتهدينا الى الطرق السليمة ، وما يجب ان نتخذه من مواقف . فلا بد من ان نؤمن بأن كفالة الحريات وضمانها مهمة مستمرة سواء أكان نظام الحكم ديمقراطياً او غير ديمقراطي ، ذلك ان العدوان على الحرية امر طبيعي او متوقع دائماً حتى ولو كان هذا العدوان بحسن نية . فاليقظة الدائمة امر ضروري لمن ينذر نفسه للدفاع عن الحريات .

والدفاع عن الحريات (حتى لا يكون مجرد امر شكلي) هو علم وتعليم ، هو علم لأنه يتطلب دائماً فهماً عميقاً للقوانين واللوائح التي تعالج الحريات او تنظمها ، ومثل هذا الفهم لا ينبغي ان ينحصر في حدود التشريع القومي وإنما لا بد من ان يكون متسع الافق بفحص التشريعات الاجنبية في الدول الديمقراطية وبتدبر موقف

القضاء والفقه فيها . . بالاضافة الى مقارنة بالتنظيم الدولي لهذه الحريات او ما صار مصطلحاً على تسميته حقوق الانسان .

والدفاع عن الحريات ليس علماً فحسب وإنما هو الى جانب ذلك تعليم ، فواجب اللجنة التي تدافع عن الحريات كما هو واجب الاحزاب المعارضة ، ان تبصّر جميع المواطنين وبطرق النشر والاعلام كلها وعلى اوسع نطاق ممكن ، بحقوق الانسان في بلدها والى اي مدى تنبسط ، وعلى اي نحو تضيق او تهدد . ففي مقدمة مهمات اللجنة كسر او تحطيم حاجز الجهل السياسي الشاهق الذي بني على مدى قرون من حكم استبدادي ، حال بين الانسان العربي وبين ان يدرك الاوليات والبديهيات الاساسية المتعلقة بحقوقه في وجه السلطة . وبدون هذا الادراك سوف يستحيل على الانسان العربي ان يتبين ، الى اي مدى ، اهدرت حقوقه كانسان وليس كمواطن فحسب . وانه لأمر محزن ان نقرّر ان الامية التي تفتك بهذا الشعب ، تفتك بجهاله ومتعلميه ، وان امية المتعلمين اشد خطراً وابعد اثراً لأنها اخطر انواع الامية : فهي الامية السياسية التي تغرس احط الخصال ، وهي النفاق .

واخيراً فإن الدفاع عن الحريات حتى يكون مجدياً وفعّالاً (وليس مجرد لافتة او شعار) لا بد من ان تتوافر لنا او نوفّر نحن الوسائل الفعّالة لمواجهة عدوان سلطة الحكم . إن المفروض ـ وعمل هذه اللجنة عمل شرعي ودستوري ـ ان يكون عملاً علنياً ومواجهاً ومجابهاً وبالطرق القانونية . فلسنا إذاً في مجال التمرد او الانقلاب ، بل على النقيض من ذلك نحن نعتبر انفسنا في مواجهة اعمال التمرد على الدستور او الانقلاب من جانب الدولة نفسها ، ومن واجبنا ان نشجب بكل الوسائل القانونية هذا التمرد او الانقلاب . وفي اعتقادي ان من اهم هذه الوسائل هو ما كان متاحاً بالفعل ويحتاج الامر الى تدعيمه . ويزيد عن ذلك في الاهمية استحداث الضمانات والاحكام التي تفزع متقلد السلطة من ان يقدم على عدوان . . . ولذلك فإنني اتصور انه لا بد من بذل الجهود المضنية ـ متضامنين جميعاً في ذلك ـ لوضع النظم والاجراءات التي تدعو اي حاكم او متنفذ لأن يفكر الف مرة قبل ان يعتدي على حريات الشعب وكرامة الانسان العربي .

ولا بد اولاً من دعوة مكثفة الى الغاء قانون الطوارىء وليس حالة الطوارىء وحدها . فقل ان يوجد بلد عربي ليس فيه قانون للطوارىء او للاحكام العرفية لا بد من ان يساء استخدامه طالما كان جاهزاً . واذا كان لا بد من وجود قانون ينظم حالة الطوارىء فلا بد من ان يقتصر على حالة الحرب وحدها ، وان يسمح فقط باتخاذ

تدابير محدودة ، دون تدخل السلطة العسكرية او اقامة محاكم عسكرية ، وان تحذف نهائياً سلطة الاعتقال ، وان يكون اقصى اجراء او تدبير يتخذ بالنسبة للحرية الشخصية (وبضمانات جوهرية وتحت رقابة القضاء العادي) هو تحديد مكان الاقامة في بلد وليس في حي او في منزل . ان الاعتقال ، في نظري ، جريمة كبرى لا بد من ان تشجب وان تقاوم لا لأنها تصدر عن جهة الادارة في صدد ما تتوهمه من خطر لا يبلغ حد الجريمة فحسب ، وانما لأنها كذلك اغتصاب ، هي اغتصاب لآدمية انسان ومعاملته كحيوان مفترس . . . بإيداعه في قفص !

ولا بد من استصدار قانون يعتبر تعذيب اي شخص بمعرفة السلطة العامة او احد اعوانها (في اي مكان تابع لهذه السلطة) جناية تسمى جريمة الخيانة العظمى ضد الانسانية (لأنها تنصب على جسم الانسان او آدميته) أياً كان نوع التعذيب (مادياً او معنوياً) وتكون العقوبة المقررة لهذه الجريمة الاعدام او الاشغال الشاقة المؤبدة .

ولا بد من ان يتضمن هذا القانون احكاماً **يحاسب فيها رئيس الدولة والوزراء عن الاعتداء على الدستور او الحريات العامة . وان تجرى هذه المحاكمة امام المحكمة الدستورية العليا اذا كانت موجودة (وتنشأ اذا لم يكن قد اعترف بعد بوجودها) ، ويكون هذا اختصاصاً جديداً يضاف الى اختصاصاتها على غرار ما يجري في المحكمة الدستورية بالمانيا الغربية . كما اقترح ان يحاكم اعضاءالمجلس النيابي امام هذه المحكمة** عن اشتراكهم على اي نحو في اصدار قوانين معتدية على الحريات . باعتبار ان العمل التشريعي الذي يستهدف هذا الاعتداء جريمة سياسية كبرى ، تفقد مرتكبها الثقة والاعتبار الواجبين في عضو ممثل الشعب .

وحتى نؤمن وندعم اجهزتنا الدستورية الرقابية في وجه العدوان التشريعي الغاشم من جانب اغلبية حزبية غاشمة مغرورة بقوتها . . لا بد من ان ندعم قضاءنا الدستوري غير مكتفين بالنص عليه في الدستور كمؤسسة دستورية ، وإنما لا بد من أن نفصل في الدستور احكام هذا القضاء سواء من حيث التشكيل او الضمانات او الاختصاصات . . وبذلك نؤكد استقلال القضاء الدستوري عن المشرع الذي يقوم هو بتنظيم اوضاعه ، وهو يعلم انه يواجه القاضي الذي يراقب تصرفاته التشريعية . غير ان هذا الاستقلال لا يكفي وإنما لا بد من ان يؤكد استقلال هذا القضاء حيال السلطة التنفيذية ، فلا تملك على اي نحو التدخل في شؤونه او في تعيين اعضائه ، وإنما يترك للسلطة القضائية امر هذا التعيين او يجري بالانتخاب من جانب السلطة القضائية او من جانب الشعب لمرشحين يزكيهم القضاء بشروط معينة . يضاف الى ما تقدم إيجاب عرض كل التشريعات المتعلقة بالحريات على دائرة من دوائر المحكمة

الدستورية العليا قبل اصداره ، حتى لا يحول ذلك دون إمكان الطعن اللاحق بعدم الدستورية امام دائرة اخرى . . على ان يكون الطعن بعدم الدستورية متاحاً لجميع المواطنين في تشريعات الحرية بدعوى مباشرة وبدون رسوم .

هذه خواطر وأمنيات سجلتها بمناسبة انشاء لجنة قومية مصرية للدفاع عن الحريات ، وانني واثق بأنه لا بد من القيام بعمل من اجل الحريات وحقوق الانسان العربي ، ولا بد من الاصرار على انشاء لجنة قومية عربية او عدة لجان على مستوى الوطن العربي ، تدافع عن اشرف قضية وانبل غاية ، واشد المطالب ارتباطاً بوجود ومصير الشعب العربي.

الفصل العاشر

في سبيل انشاء محكمة عربية لحقوق الانسان العربي (*)

حسين جميل

مقدمة

في السابع من تشرين الاول / اكتوبر سنة ١٩٤٤ وقّع رؤساء وفود خمسة بلدان عربية هي مصر وسورية والاردن والعراق ولبنان، على بروتوكول بتأليف « جامعة للدول العربية المستقلة التي تقبل الانضمام اليها » عرف باسم « بروتوكول الاسكندرية » .

وكان من جملة قرارات المجتمعين الذين توصلوا الى هذا البروتوكول « تأليف لجنة فرعية لاعداد مشروع لنظام مجلس الجامعة العربية » وكان في هذه اللجنة ممثل من المملكة العربية السعودية ، بالاضافة الى ممثلي البلدان الخمسة التي سبق الاشارة اليها . وقد اتمت هذه اللجنة عملها في المدة من ١٤ شباط / فبراير ١٩٤٥ الى ٣ آذار / مارس . ثم قبل المشروع بصيغته النهائية من قبل اللجنة التحضيرية للمؤتمر العربي العام ـ وهي التسمية التي سمي بها المجتمعون الذين وقعوا بروتوكول الاسكندرية ـ اعطي لهذا المشروع عنوان « ميثاق جامعة الدول العربية » ووقع عليه في القاهرة بتاريخ ٢٢ آذار / مارس سنة ١٩٤٥ رؤساء وفود ستة بلدان عربية هي : سورية وشرق الاردن والعراق والمملكة العربية السعودية ولبنان ومصر ثم وقعت عليه اليمن بعد ذلك في ايار / مايو ١٩٤٥ .

وجاء في ديباجة الميثاق انه « تثبيتاً للعلاقات الوثيقة والروابط العديدة التي تربط بين الدول العربية ، وحرصاً على دعم هذه الروابط وتوطيدها على اساس احترام استقلال تلك الدول وسيادتها ، وتوجيهاً لجهودها الى ما فيه خير البلاد العربية قاطبة وصلاح احوالها وتأمين مستقبلها ، وتحقيق امانيها

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٥ ، العدد ٥٠ (نيسان / ابريل ١٩٨٣) ، ص ١٦ ـ ٤٠ .

وآمالها ، واستجابة للرأي العربي العام في جميع الاقطار العربية ، قد اتفقوا على عقد ميثاق لهذه الغاية » .

وجاء في المادة الثانية من الميثـاق ان « الغرض من الجامعة توثيق الصلات بين الدول المشتركة فيها وتنسيق خططها السياسية تحقيقاً للتعاون بينها وصيانة لاستقلالها وسيادتها والنظر بصفة عامة في شؤون البلاد العربية ومصالحها » .

وكان قيام جامعة الدول العربية فاتحة امل للامة العربية بأن تكون الخطوة الاولى في مسيرة الامة العربية نحو تحقيق وحدتها بعدما فرقتها غزوات الفاتحين ، سواء قبل الحرب العالمية الاولى او بعدها ، حين اقامت الدول الاستعمارية حدوداً جغرافية وسياسية بين قطر وآخر من اقطار هذه الامة الواحدة . ثم ان دولة كبرى من دول الاستعمار خانت امانة الانتداب التي أخذتها على نفسها وبدلاً من أن تبدي انكلترا المشورة والمساعدة الاداريتين لشعب فلسطين الى ان يستطيع القيام وحده فيقرر لنفسه دولته المستقلة ـ وهذه هي مهمة الدولة المنتدبة كما تقررها الفقرة (٤) من المادة (٢٣) من ميثاق عصبة الامم ـ قدمت كل عون ومساعدة ومناصرة وتشجيع لليهود في عملهم على تهويد فلسطين . وعندما انتهت الحـرب العالميـة الثانيـة ، هيأت ـ بـاسناد الـولايات المتحـدة الامريكيـة ودول اخـرى ومساعدتها ـ لليهود ان يقيموا لهم دولة على قسم من فلسطين ، ولم يكونوا يشكلون الا حوالى ٣٠ بالمائة من مجموع السكان ، بدلاً من أن تقوم في عموم فلسطين دولة ديمقراطية واحدة لجميع سكانها على اختلاف دياناتهم . وبذلك زرع الاستعمار في هذا الجزء من وطننا دولة غريبة فصلت بين جناحي الوطن العربي في آسيا وافريقيا .

وما أن مر بعض الوقت على قيام جامعة الدول العربية حتى بدأت الشكوك تساور نفوس الكثيرين من ابناء هذه الامة في ان يكون هذا الجهاز مؤهلاً لأن يقوم بالمهمات التي أملوا ان يضطلع بها على الصعيدين الـداخلي والخـارجي . وجاءت قضيـة فلسطين في السنوات الاولى لقيام الجامعة ، وضياع جزء عزيز من صميم هذا الوطن ليزيد الشكوك في امكان الجامعة مجابهة الاحداث التي تواجه هذه الامة . وبصرف النظر عن الحقيقة بشأن مسؤولية جامعة الدول العربية بوجه خاص ، وأياً كانت نسبة المسؤوليات في هذه القضية بين الدول العربية حينئذٍ من جهة ، وبين جامعتهم من جهة اخرى ، فإن ما حـدث اضعف مكانة جامعة الدول العربية لدى ابناء هذه الامة . وبقيت مكانة الجامعة العربية ضعيفة لدى ابناء هذه الامة الى يومنا هذا ، لاسيما لدى المتعلمين والمثقفين والواعين سياسياً واجتماعياً ، والمدركين لحقيقة الاخطار التي واجهتها الامة العربية ، ولا تزال تواجهها في حاضرها ، وفي الآتي من الايام . ولا شك ان هذا الامر هو احد الاسباب التي دعت مركز دراسات الوحدة العربية لاقامة هذه الندوة لبحث موضوع (جامعـة الدول العـربية : الواقع والطموح) .

إن ضعف جامعة الدول العربية له اسباب متعددة ، الحديث عن بعضها يخرج عن نطاق بحثنا هذا ، لذلك نتجاوز عن الحديث فيه ، ونتكلم عن ابرز ما يتصل بموضوعنا من تلك الاسباب . وقبل ان نتحدث عما نراه في هذا الشأن ، نبين ان حديثنا عن الجامعة يتناول حياتها منذ قيامها الى اليوم . وعندما نتحدث عن وضع عربي أثر على الجامعة بصورة سلبية ، فإننا في هذا ننظر الى الساحة العربية في عمومها . وعلى ذلك فإننا اذا ما ذكرنا نقطة ضعف في وضع عربي فإن ذلك لا يعني انها قائمة في كل دولة عربية ، ولا يعني ذلك ايضاً انها كانت مستمرة في كل الوقت الذي يتناوله حديثنا . بعد هذا الايضاح نبين ان اول اسباب الضعف في عمل الجامعة- برأينا - ان الجامعة جامعة حكومات ، ضعيفة الصلة بجماهير الامة العربية في مختلف اقطارها ، ذلك انه لكي تكون اي حكومة ممثلة لشعبها ، معبرة عن ارادته ، عاملة لتحقيق آماله وطموحه ، يجب ان تكون منبثقة عن الشعب ، عن طريق هيئة منتخبة من المواطنين انتخاباً حراً . واذا كانت الجامعة جامعة حكومات - كما قلنا - فإنه اذا ما كانت هناك فجوة ، او بُعد بين حكومة وشعبها انعكس ذلك على الجامعة العربية ونشاطها .

إن هذا النقص في الوضع العربي - سواء من ناحية الحكومات او في الجامعة - معروف ليس لدى الشعب العربي وطلائعه الواعية فقط - وقد عبّر عن ذلك في مناسبات عديدة ، وبوسائل مختلفة لا مجال للاشارة اليها - بل هو - اي هذا النقص - معروف ايضاً لدى بعض المسؤولين في الجامعة العربية ولدى بعض الحاكمين في البلدان العربية ، وبعض ممثليها في اجتماعات الجامعة . نجد ذلك في مشاريع تعديل ميثاق الجامعة . من ذلك ان الامانة العامة بعثت الى الدول الاعضاء في ١٩ تموز / يوليو سنة ١٩٥٥ مذكرة تضمنت اقتراحات تعديل ميثاق الجامعة في ست نقاط : النقطة الاولى منها ، كانت اضافة هيئة جديدة الى هيئات الجامعة في شكل جمعية شعبية[١] . وعند اجتماع الجامعة في دورة آذار / مارس سنة ١٩٥٦ عرض عليه النظر في عدة مواضيع منها هذا الاقتراح . وتقرر تأليف لجنة من ممثلي الدول للنظر في اقتراحات الامانة العامة الستة (موضوع مذكرة ١٩ تموز / يوليو ١٩٥٥) الا ان اللجنة لم تؤلف في ذلك الوقت[٢] .

وفي سنة ١٩٦١ تألفت لجنة من ممثلي الجامعة كافة للنظر في تعديل الميثاق تعديلاً شاملاً . وعقدت هذه اللجنة في مقر الجامعة عشر جلسات في المدة من اول حزيران / يونيو ١٩٦١ الى اليوم الخامس عشر منه . وفي الجلسة الرابعة التي انعقدت في ٦ / ٦ / ١٩٦١

---

(١) جامعة الدول العربية ، الامانة العامة ، الادارة السياسية ، «مذكرة بشأن تعديل ميثاق جامعة الدول العربية ، ١١ نيسان / ابريل ١٩٦١،» ص ٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧ - ٨ .

اعلن رئيس الجلسة « ان هناك اقتراحاً بانشاء مؤسسة شعبية بجانب الجامعة ، على اساس انه يستهدف غاية عظمى هي تعاون الشعوب العربية تعاوناً اوسع من تعاون الدول العربية او تعاوناً يساير الدول العربية »(٣) .

انتهت اعمال اللجنة بتنظيم تقرير عن اعمالها ، وما توصلت اليه بشأن تعديل ميثاق الجامعة ، غير ان توصيات اللجنة لم تأخذ طريقها لاتخاذ قرار نهائي بشأنها . وفي رأينا ان الجمعية الشعبية المقترحة هي حاجة من حاجات جامعة الدول العربية اليوم . على ان تكون هذه الجمعية (برلماناً) منتخباً من مواطني البلاد العربية انتخاباً مباشراً على نسق (البرلمان الاوروبي) في المجموعة الاوروبية .

إن كون جامعة الدول العربية جامعة حكومات لم يضعف الجامعة من ناحية افتقادها دعم الشعب العربي لها فقط ، ولكن هذا الواقع أورثها ضعفاً آخر لمسناه في واقع مسيرة عمل الجامعة منذ انشائها الى اليوم بسبب تأثر عملها بواقع الحكومات التي قامت في الاقطار العربية في هذه السنين ، ذلك ان حكومات كثيرة ، قامت في كثير من الاقطار العربية في عهود مختلفة منذ انشاء الجامعة الى اليوم عن غير طريق الشعب ، حكومات لم تحز على رضا من تحكمهم ، وان بعضها كان حكومات تفتقد الشرعية . ومن شأن حكومات كهذه ان يكون الموجه لسياستها ومواقفها وتصرفاتها ما ترى انه يقوي مركزها في الحكم ، ويبعد عنها اخطار المعارضة ، سواء اتفق ذلك مع مصلحة الشعب وارادته أم لم يتفق ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فإن حكومات معينة من تلك الحكومات وفي عهود معينة كانت تخضع للنفوذ الاجنبي ، الامر الذي افقدها حرية التصرف ، وحرية اتخاذ القرار بما يتفق ومصلحة قطرها الذي تقوم فيه ومصلحة الوطن العربي في عمومه .

كل هذا أضعف جامعة الدول العربية ، فقد قيل ان قوة السلسلة تقاس بدرجة متانة وقوة اضعف حلقاتها ، ولاسيما ان ما يلزم جميع الدول المشتركة في الجامعة من قرارات مجلس الجامعة هو ما يقرره المجلس بالاجماع ، اما ما يقرره بالاكثرية فلا يكون ملزماً الا لمن يقبله (مادة ٧ من ميثاق الجامعة) .

وقد قلنا قبل هذا ان ضعف جامعة الدول العربية ـ أياً كانت اسباب هذا الضعف ـ كان معروفاً لدى بعض الحاكمين في البلدان العربية ، لذلك قدم بعض الحكومات الى الجامعة مشاريع باقتراحات لتعديل ميثاقها ، أملاً في ان التعديلات المقترحة ـ اذا قبلت ـ فإنها سوف تحسن اوضاع الجامعة ، وتعالج بعض ما تشكو منه الحكومات صاحبة الاقتراحات في عمل الجامعة . ولا يتسع مجال هذا البحث لان نعرض فيه الاقتراحات التي

---

(٣) المصدر نفسه ، وجامعة الدول العربية ، الامانة العامة ، « محضر الجلسة الرابعة للجنة تعديل الميثاق ، ٦ حزيران / يونيو ١٩٦١ » ، وكان رئيس الجلسة الدكتور محمد حسن الزيات رئيس وفد الجمهورية العربية المتحدة .

دعت الى الاخذ بها مشاريع التعديل التي قدمت الى الجامعة ، وما دعا اليه ممثلو الحكومات العربية في لجنة تعديل الميثاق . ولكننا نقول انه على الرغم من ان من شأن بعض تلك الاقتراحات ان يطور احكام ميثاق الجامعة الى ما هو افضل ، الا ان مشاريع التعديل كلها لم يكن من شأنها أن تعالج اساس المشكلة لذلك فإنها انطوت على معالجات جزئية .

وأساس المشكلة في رأينا هو في اوضاع الحكم في كثير من البلدان العربية ، فإنه اذا ما قام الحكم فيها على مبادىء الديموقراطية وقواعدها التي قيل « ان ابسط تعريف لها واكثرها واقعية بأنها النظام الذي يختار فيه المحكومون الحاكمين عن طريق الانتخابات الصحيحة الحرة»(٤) . اذا ما تحقق ذلك فإنه لا يتحقق قيام جامعة دول عربية اهل لأن تحقق الآمال الجسام التي يعلقها عليها العرب في حاضر ايامهم وفي المستقبل فقط ، بل ان ذلك يحقق ايضاً نقلة حضارية عظيمة ما احوج الوطن العربي اليها لحل مشاكله الداخلية والخارجية ، وليكون كفوءاً لمواجهة تحديات هذا العصر وهو مسلح بسلاحه الحضاري . ففي ظل حكم الشعب تتوافر الظروف الملائمة لتعبئة قوى هذه الامة لتواجه بقوة واقتدار اعداءها : الصهيونية والامبريالية والاستعمار الجديد .

لذلك فنحن اذ ندعو الى ان تصدر جامعة الدول العربية ميثاقاً عربياً لحقوق الانسان والحريات الاساسية ، يكون من جملة احكامه انشاء محكمة عربية لحماية حقوق الانسان ، واذ نريد للمواطن في عموم وطننا العربي ان يتمتع بحقوقه وحرياته ، فليس لأن ذلك من حقوقه الطبيعية ، وبممارستها تتكامل شخصية الفرد ويستطيع ان يحقق ذاته ، وان يقدم لوطنه ما يستطيع تقديمه من خدمات لتطويره نحو اوضاع افضل ، ليس لهذا فقط ، بل اننا نريد ذلك ايضاً ليقوم كيان الشعب من مواطنين احرار ، وبهذا يكون الشعب حراً ، يحقق سيادته على ارضه ، ويستطيع ان يقرر امور حياته ومستقبله بارادته الحرة .

اولاً : فكرة المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان والنماذج العالمية

نبادر الى القول اولاً ان هذه المحكمة التي ندعو الى انشائها هي غير « محكمة العدل العربية » المشار اليها في المادة ١٩ من ميثاق جامعة الدول العربية حين نصت على انه « يجوز بموافقة ثلثي دول الجامعة تعديل هذا الميثاق وعلى الخصوص لجعل الروابط بينها امتن واوثق ولانشاء محكمة عدل عربية . . .» ذلك انه يقصد من « محكمة العدل العربية » عند انشائها ان تمارس بالنسبة للدول

---

(٤) موريس ديفرجيه ، الاحزاب السياسية ، ترجمة علي مقلد وعبد الحسن سعد ، ط ٢ (بيروت : دار النهار ، ١٩٨٠) ، ص ٣٥٦ .

العربية الاختصاص الذي تمارسه « محكمة العدل الدولية » بالنسبة لدول العالم . اما « المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان » التي نتحدث عنها فإننا نـدعو الى ان تمارس اختصاصاً شبيهاً باختصاص « المحكمة الاوروبية لحماية حقوق الانسان » المنبثقة عن « مجلس اوروبا » على الوجه الذي ستتحدث فيه بعد حين .

ولكي تكـون فكرة هـذه المحكمة واختصـاصها واضحـين نتحدث اولاً عن « المحكمـة الاوروبية لحقوق الانسان » .

١ ـ مجلس اوروبا(٥)

في ٥ ايار / مايو ١٩٤٩ وقعت كل من حكومات مملكة بلجيكا ومملكة الدانمـرك والجمهورية الفرنسية والجمهورية الايرلندية والجمهورية الايطالية ودوقية اللوكسمبـورغ ومملكة هولندا ومملكة النرويج ومملكة السويد والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وشمال ايرلندة ميثاق مجلس اوروبا . وبينت المادة الاولى من الميثاق اغراضه أنها:

أ ـ يسعى الى الظفر بقدر اكبر من الوحدة بين اعضائه لحماية المثل والمبادىء التي تعد تراثها المشترك وتحقيق تلك المثل وتيسير تقدمها الاقتصادي والاجتماعي .

ب ـ يقوم اعضاء المجلس بتحقيق اغراضه ببحث المسائل ذات الفائدة المشتـركة وبعقد اتفاقات ورسم خطط مشتركة في المحيط الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والعلمي والقانوني والاداري وبحماية نمو حقوق الانسان وحرياته الاساسية .

وفي المادة الثالثة من الميثاق ان كـل عضو في مجلس اوروبـا يعترف بمبـدأ سلطان القانون ، ويحق كل فرد تحت ولايته في التمتع بحقوق الانسان وبالحريـات الاساسيـة ويتعهد بأن يتعاون باخلاص وبتفان في متابعة الهدف الذي انشىء المجلس من اجله . وانضمت الى المجلس بعد تأسيسه دول اخرى منها تركيا واليونان .

---

(٥) للمزيد من التفصيل حول مجلس اوروبا ، انظر :

Amos J. Peaslee, *International Governmental Organizations: Constitutional Documents,* 5 vols., 3rd rev. ed. (The Hague: Nijhoff, 197?-1979), vol. 1, pp. 326-432;

علي صادق ابو هيف ، القانون الدولي العام ، ط ٦ (الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٦٢) ، ص ٦٧٧ ؛ فهمي بـدوي ، « مجلس اوروبا ،» المجلة المصرية للقـانون الـدولي (الجمعية المصـرية للقـانون الـدولي) ، السنة ٧ (١٩٥١) ، ص ٨٠ ـ ١٠٥ ، وخاصة ٨٠ ـ ٩٨ ، و « ميثاق مجلس اوروبا (٥ مايو سنة ١٩٤٩)،» ص ٩٩ ـ ١٠٥ .

اما هيئات مجلس اوروبا فهي :

ـ لجنة الوزراء ، وهي تضم ممثلاً من كل دولة هو وزير الخارجية او من ينوب عنه (م ١٤ من الميثاق) .

ـ الجمعية الاستشارية ، وهي تضم ممثلين من الدول ، عين الميثاق عددهم بالنسبة لكل دولة ، آخذاً بنظر الاعتبار عدد سكان كل دولة (م ٢٦) . وتعاون هاتين الهيئتين امانة عامة (م١٠) . وتقرر ان تكون ستراسبورغ (فرنسا) مقراً لمجلس اوروبا .

٢ ـ الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان(٦)

أ ـ من الاعمال التي قام بها مجلس اوروبا انه اصدر « اتفاقية حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » . وقد تم التوقيع عليها بروما في ٤ تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٥٠ . وفي ٢٠ آذار / مارس سنة ١٩٥٢ وقعت الحكومات الاعضاء بمجلس اوروبا في باريس على بروتوكول اضافي للاتفاقية . وفي ٣ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٥٣ دخلت الاتفاقية دور التنفيذ على اثر تصديق عشر دول عليها وذلك عملاً بحكم المادة ٦٦ من الاتفاقية .

ب ـ ونجد في ديباجة الاتفاقية ان تحقيق ضمان جماعي تقوم به دول مجلس اوروبا لبعض الحقوق المبينة بالاعلان العالمي لحقوق الانسان هو الذي دعا مجلس اوروبا الى عقد هذه الاتفاقية .

ج ـ وفي الاتفاقية ما يلزم الدول الاعضاء بأن يتطابق قانونها الداخلي مع احكام الاتفاقية حيث تنص المادة (٥٧) منها على ان « تقدم كل دولة سامية متعاقدة بناء على طلب السكرتير العام لمجلس اوروبا البيانات التي تطلب منها عن الطريقة التي يكفل بها قانونها الداخلي تطبيق جميع احكام هذه الاتفاقية تطبيقاً فعّالاً » .

د ـ ولضمان احترام التعهدات التي تقع على الأطراف المتعاقدة الموقعة على الاتفاقية تقرر انشاء « لجنة اوروبية لحقوق الانسان » و« محكمة اوروبية لحقوق الانسان » ، (م ١٩ من الاتفاقية) . وتنص الاتفاقية على انه « لا يجوز لكل دولة متعاقدة ان تبلغ اللجنة بواسطة السكرتير

---

(٦) انظر في هذا الموضوع : حسن كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ،» المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ١١ (١٩٥٥) ، ص ٢٨ ـ ٦١ ، خاصة ص ٢٨ ـ ٤٨ ؛ « اتفاقية حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية ،» ص ٤٩ ـ ٦٠ ، و « بروتوكول اضافي لاتفاقية حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية ،» ص ٦١ ، وانظر ايضاً : عبد العزيز محمد سرحان ، « سريان الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية من حيث الزمان ،» المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ٢٢ (١٩٦٦) ، ص ١٣٣ ـ ١٧٥ .

٣ ـ المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان

إن النقاط الرئيسية في اجراءات عملها :

أ ـ انشاء المحكمة ، وتكوينها : نجد النص على انشاء هذه المحكمة واجراءات عملها في الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان . ففيما يتعلق بانشائها ، جاء في المادة (١٩) انه « لضمان احترام التعهدات التي تقع على عاتق الاطراف السامية المتعاقدة الموقعة على هذه الاتفاقية تنشأ (أ) لجنة اوروبية لحقوق الانسان ؛ (ب) محكمة اوروبية لحقوق الانسان » .

وتتكون المحكمة من عدد من القضاة يساوي عدد اعضاء مجلس اوروبا ولا يجوز ان تشمل اكثر من قاض واحد من الدولة نفسها (م ٣٨) . ويجري انتخاب اعضاء المحكمة من قبل الجمعية الاستشارية لمجلس اوروبا باغلبية الاصوات (م ٣٩) ومدة العضوية في المحكمة تسع سنوات يجوز تجديدها مرة بعد اخرى (م ٤٠) ، وتنعقد المحكمة من دائرة تتكون من سبعة قضاة (م٤٣) . وعلقت الاتفاقية الاوروبية مباشرة المحكمة عملها على شرطين : اولهما اعتراف الدول الخصوم باختصاصها الاجباري باعلان سابق (م ٤٦) وثانيهما موافقة ثماني دول على هذا الاختصاص (م ٥٦) .

ب ـ الالتجاء للمحكمة : يجوز الالتجاء للمحكمة لكل من : (١) اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان ؛ (٢) دولة من دول مجلس اوروبا ينتمي اليها الشخص الذي وقع عليه عدوان ؛ (٣) دولة من دول مجلس اوروبا تكون قد ابلغت اللجنة عن اي مخالفة لأحكام الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان قد وقعت ؛ (٤) دولة من دول مجلس اوروبا لها شأن في الدعوى (م ٤٨) ، اما شكوى « الشخص الطبيعي » او « مجموعة من الافراد » او « المنظمة غير الحكومية » فسيأتي الحديث عنها .

ج ـ اجراءات النظر في الشكوى : لا يتسع مجال هذا البحث للحديث بتفصيل عن اجراءات النظر في الشكوى التي تقدم بادعاء ان مخالفة لاحكام « الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان والحريات الاساسية » قد وقعت ، ولكننا نشير الى هذه الاجراءات بايجاز :

(١) تقدم الشكوى الى « اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان » بواسطة السكرتير العام لمجلس اوروبا (م ٢٤ و ٢٥) . وتنظر في الشكوى لجنة فرعية من سبعة اعضاء من اعضاء « اللجنة الاوروبية » في مواجهة الخصوم وبحضور ممثليهم . واذا اقتضى الامر تجري تحقيقاً في الشكوى . وتسعى اللجنة الى الوصول الى تسوية ودّية للموضوع تراعي فيها احترام حقوق الانسان كما تقررها الاتفاقية (م ٢٨) . واذا لم تصل اللجنة الى تسوية فإنها

تضع تقريراً تثبت فيه الوقائع وتبدي الرأي فيما اذا كانت هذه الوقائع تنطوي على مخالفة من جانب الدولة ذات الشأن للالتزامات التي تقع على عاتقها طبقاً لاحكام « الاتفاقية الاوروبية » ويحال التقرير الى لجنة الوزراء والى الدول ذات الشأن (م ٣١) . وفي هذه المرحلة يجوز الالتجاء للمحكمة خلال ثلاثة اشهر (م ٤٧) من قبل احدى الجهات التي بيناها في البند السابق بعنوان « الالتجاء الى المحكمة » .

وفي حالة عدم الالتجاء الى المحكمة فإن « لجنة الوزراء » تتخذ قراراً باكثرية الثلثين فيما اذا كانت قد وقعت مخالفة للاتفاقية او لم تقع . وفي حال الايجاب تحدد « « لجنة الوزراء » مدة يتعين على الدولة المتعاقدة ان تتخذ خلالها التدابير المترتبة على قرار اللجنة ، فإذا لم تتخذ تلك التدابير فإن « لجنة الوزراء » تقرر الخطوات اللازمة في هذا الشأن (م ٣٢) . وتعهدت الاطراف المتعاقدة في الاتفاقية باعتبار اي قرار تتخذه لجنة الوزراء قراراً ملزماً (م ٣٢ / ٤) .

(٢) تنظر المحكمة في الشكوى في حالة الالتجاء اليها من قبل احدى الجهات التي ذكرناها قبل هذا ، فإذا وجدت المحكمة ان سلطة من سلطات احدى الدول المتعاقدة اتخذت قراراً او تدبيراً يتعارض مع الالتزامات المبينة في الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية تعارضاً كلياً او جزئياً ، وكان القانون الداخلي للدولة المذكورة لا يسمح بازالة نتائج ذلك القرار او التدبير الا بصورة ناقصة ، فللمحكمة ان تقرر ترضية عادلة للطرف الذي لحق به الاذى ، اذا رأت المحكمة محلاً لذلك .

(٣) وتقرر الاتفاقية ان تكون احكام المحكمة مسببة (م ٥١ /١) ونهائية (م ٥٢) . وقد تعهدت الدول المتعاقدة بمراعاة قرارات المحكمة في المنازعات التي تكون هذه الدول طرفاً فيها (م ٥٣) . ويحال حكم المحكمة الى لجنة الوزراء في مجلس اوروبا لتتولى الاشراف على تنفيذه (م ٥٤) .

(٤) وهكذا نجد ان الاتفاقية رسمت ثلاث وسائل لحسم الشكاوى (الاولى) تمهيدية عن طريق اللجنة اذا وفقت في الوصول الى تسوية ودية و (الثانية) قضائية عن طريق المحكمة و(الثالثة) سياسية عن طريق « لجنة الوزراء » .

د ـ شكوى الافراد : كان مشروع الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية « يعطي الشخص الطبيعي والمعنوي حق الشكوى للجنة الاوروبية لحقوق الانسان عن اي مخالفة للاتفاقية ـ وذلك الى جانب الدول المتعاقدة ـ وكان على اللجنة حسب احكام المشروع ان تقوم باجراء التحقيق اللازم بشأن الشكوى ، ثم تحاول تسويتها بالتوفيق بين الخصوم . فإذا لم تصادف محاولتها

نجاحاً ، وكان الشاكي دولة من الدول المتعاقدة جاز رفع الامر رأساً الى المحكمة لتسويته قضائياً . اما اذا كان الشاكي فرداً فقد كان المشروع يوجب ان تتولى اللجنة احالة الامر الى المحكمة »[7] .

غير ان المشروع عدّل فيما يخص شكوى الافراد ، وقيد هذا الحق في الاتفاقية بقيود ، فجاءت الاتفاقية تجيز « لأي شخص طبيعي او اي منظمة غير حكومية او اي جماعة من الافراد تدعي ان احدى الدول المتعاقدة اعتدت على حقوقها المقررة في الاتفاقية ان يقدم شكوى في شأن هذا الاعتداء ، توجه الى السكرتير العام لمجلس اوروبا » (م ٢٥) . والقيد الذي قيد به هذا الحق في الاتفاقية ـ ولم يكن في المشروع ـ هو ان تكون الدولة المشكو منها « قد اعلنت اعترافها باختصاص اللجنة في هذا الصدد » (م ٢٥ / ١) . « ولا تباشر اللجنة الاختصاص المسند اليها بحكم هذه المادة الا عندما تكون ست دول متعاقدة على الاقل قد ارتبطت بالاعلان المنوه عنه » ـ اي قبول اختصاص اللجنة ـ (م ٢٥ / ٤) .

وتقرر الاتفاقية انه « لا يجوز الالتجاء للجنة الا بعد استنفاد جميع طرق الطعن الداخلية وفقاً لمبادىء القانون الدولي بوجه عام ، وخلال ستة اشهر ابتداء من تاريخ صدور القرار الداخلي النهائي » (م ٢٦) . وحيث ان المادة (٤٨) من الاتفاقية حددت الجهات التي لها حق الالتجاء للمحكمة وليس من بينها « الشخص الطبيعي » ولا « المنظمة غير الحكومية » و « جماعة من الافراد » فإذا ما قدمت شكوى من جانب الدولة المشكو منها لالتزاماتها في الاتفاقية ، فإن اللجنة تتخذ بشأنها الاجراءات التي تتبعها بشأن شكوى مقدمة من دولة من الدول المتعاقدة ـ وقد سبقت الاشارة الى تلك الاجراءات ـ فإذا ما تعين في النتيجة ان ترفع الشكوى الى المحكمة ، فإن « اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان » هي التي تلجأ الى المحكمة بالنيابة عن « الشخص الطبيعي » او « المنظمة غير الحكومية » او « الجماعة من الافراد . » . (م ٤٤ و ٤٨ من الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية) .

وهناك ايضاً النموذج الامريكي ، وسبب اشارتنا اليه امران : الاول هو أن نبين ان « الاتفاقية الاوروبية » و « المحكمة » المقررة فيها ليست وحيدة في هذا الشأن ، فقد اتبعت اسلوبها في حماية حقوق الانسان مجموعة اخرى من الدول . والامر الثاني هو أننا نقصد ان نستشهد في موضوع شكاوى الافراد في « الاتفاقية العربية » التي ندعو الى اصدارها بما تأخذ به « الاتفاقية الامريكية » في نقطتين من نقاطها على وجه يختلف عما تأخذ به « الاتفاقية الاوروبية » بشأنها . وسوف تكون اشارتنا الى « الاتفاقية الامريكية » موجزة .

---

(٧) كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ،» ص ٣٨ .

٤ ـ النموذج الامريكــي

أ ـ منظمة الدول الامريكية : في سنة ١٩٤٨ تم التوقيع في بوكوتا (عاصمة كولومبيا في امريكا الجنوبية) على ميثاق « منظمة الـدول الامريكيـة » . وفي السنة نفسهـا اصدر « مؤتمر الدول الامريكية » في (بوغوتا) « الاعلان الامريكي لحقوق الانسان وواجباته» وفي شهر آب / اغسطس سنة ١٩٥٩ تقرر في الاجتماع الخامس لوزراء خارجية الدول الامريكية : **اولاً** : انشاء « اللجنة الامريكية لحقوق الانسان » . **وثانياً** : اعداد مشروع لاتفاقية امريكية لحقوق الانسان .

في شهر شباط / فبراير ١٩٦٧ تم التـوقيع في بـوينس آيرس (الارجنتـين) على بروتوكول يعدل ميثاق منظمة الدول الامـريكية واصبحت « اللجنـة الامريكيـة لحقوق الانسان » بموجبه ، احد الاجهزة الرئيسة للمنظمة . وفي المادة ١١٢ من هذا البروتوكول « ان الوظائف الرئيسة للجنة هي تعزيز مراعاة حقوق الانسان والدفاع عنها ، وان تعمل اللجنة عضواً استشارياً للمنظمة ، على ان يجري تحديد تكوين اللجنة واختصاصاتها واجراءاتها والاجهزة الاخرى المكلفة بمراعاة حقوق الانسان في اتفاقية امريكية » وقضت المادة (١٥٠) من البروتوكول بأن تبقى اللجنة التي كانت قائمة حينئذٍ مكلفة بمراعاة حقوق الانسان الى ان تدخل « الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان» حيّز التنفيذ(٨) .

ب ـ الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان(٩) : تمت الموافقة على « الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان » في مؤتمر انعقد في مدينة سان جوزيه (كوستاريكا ـ امريكا الوسطى) بدعوة من منظمة الدول الامريكية ، وكان ذلك بتاريخ ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٦٩ . وقد وقعت الاتفاقية اثنتا عشرة دولة من بين تسع عشرة دولة امريكية حضرت المؤتمر .

ج ـ اللجنة الامريكيـة لحقوق الانسـان : تتكوّن هـذه اللجنة من سبعـة اعضاء تنتخبهم الجمعية العامة لمنظمة الدول الامريكية على اساس شخصي لمدة اربع سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة . ولا يجوز ان ينتمي اكثر من عضو واحد الى جنسية دولة واحدة

---

(٨) Thomas Buergenthal, «The Revised Chapter and the Protection of Human Rights,» *American Journal of International Law* (American Society of International Law), vol. 69 (1975), pp. 828-835.

(٩) انظر : مشروع الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان مع ملاحظات الحكومات المعنية وتعليقـاتها ، في : Organisation of American States [OAS], (SER. L/V/11-22, DOC.) ، و « تقـرير الـدول الامريكيـة لحقوق الانسان ،» (SER. L/V/11-30,DOC.) .

من دول المنظمة . وان اختصاص اللجنة شبيه باختصاص اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان الذي تحدثنا عنه قبل هذا .

د ـ **المحكمة الامريكية لحقوق الانسان** : تتألف المحكمة من سبعة قضاة تنتخبهم الجمعية العامة لمنظمة الدول الامريكية على اساس شخصي . ولا يجمع بين عضوية المحكمة وعضوية اللجنة . ونظمت الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان شؤون المحكمة على نحو ما فعلت « الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان » بالنسبة للمحكمة الاوروبية .

واذا قررت المحكمة ـ وهي تمارس اختصاصها المنصوص عليه في المادة (٦٢) من الاتفاقية ـ وجود انتهاك لحق من الحقوق ، او حرية من الحريات المحمية للانسان بمقتضى الاتفاقية ، قضت بضمان تمتع الشخص المضرور بما انتهك من حقه او حريته وازالة آثار هذا الانتهاك ودفع تعويض عادل للمضرور (م ٦٣) . وللمحكمة في حالات اقصى درجات الخطورة والاستعجال ، والضرورة التي يستدعيها تجنب وقوع اضرار يتعذر التعويض عنها بالنسبة للاشخاص ، للمحكمة ان تتخذ ما تراه ملائماً من التدابير المؤقتة . وفيما يخص ضمان تنفيذ قرارات المحكمة ، قضت « الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان » بأن تتعهد الدول المتعاقدة بتنفيذ قرار المحكمة في كل نزاع تكون طرفاً فيه . كما تتعهد بتطبيق الاحكام اللازمة لتنفيذ قرارات التعويض في البلد المعني (م ٦٨) .

هـ ـ **شكاوى الافراد في الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان**[١٠] : (١) قبول شكاوى الافراد او مجموعات الافراد او المنظمات غير الحكومية في « الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان » والاجراءات التي تتخذ بشأنها تشبه ما تقرره نظيرتها الاوروبية في هذا الشأن بوجه عام ، مع ثلاثة فروق ، **الاول** : هو ان هذه الشكاوى تقدم في « الاتفاقية الامريكية » الى « اللجنة » رأساً وليس الى السكرتير العام للمنظمة كما هو الامر من « الاتفاقية الاوروبية » ، **الثاني** : تقبل شكاوى وعرائض الافراد بموجب الاتفاقية الامريكية ضد دولة وافقت على الاتفاقية ، ولا يشترط لذلك ان تقبل تلك الدولة اختصاص اللجنة كما هو الحال في الاتفاقية الاوروبية (**الفارق الثالث**) ان « الاتفاقية الامريكية » خففت الشرط الذي نصت عليه « الاتفاقية الاوروبية » بعدم جواز الالتجاء للجنة الا بعد استنفاد جميع طرق الطعن الداخلية . فالاتفاقية الامريكية مع انها تشترط لقبول الرسائل سبق استنفاد طرق الطعن في القانون الداخلي تستثني الحالات التالية من

---

(١٠) انظر : ماكسيم تاردي (Maxime Tardue) ، « تعايش الاجراءات العالمية والاقليمية للشكاوى الفردية في مجال حقوق الانسان ، » مجلة حقوق الانسان (باريس) ، السنة ٤ ، العدد ٢ / ٣ (١٩٧١) ، ص ٦١٤ ـ ٦٢٠ (بالفرنسية) .

هذا الشرط وهي : خلو التشريع الداخلي من اجراء قانوني صحيح لحماية حقوق الانسان او واجباته المحمية . وعدم السماح باللجوء الى القضاء الداخلي او الحيلولة دون استنفاد طرق الطعن الداخلي . او عندما يؤدي اللجوء الى طرق الطعن الداخلي الى تأخير لا مسوغ له (م ٤٦ / ٢) .

(٢) نظرت اللجنة الامريكية لحقوق الانسان منذ ان تم تأليفها في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦٠ ، الى سنة ١٩٧٥ في اكثر من الف وثمانمائة رسالة وشكوى من انتهاك حقوق الانسان في الاقطار الامريكية وقامت اللجنة بتبليغ الحكومات عن حالات الانتهاك واوصت باتخاذ التدابير لعلاجها . واعلمت الهيئات المختصة في منظمة الدول الامريكية بحالات الانتهاكات الخطيرة لحقوق الانسان ، لاسيما عند عدم ورود جواب من الحكومة المشكو منها .

ثانياً : لماذا نطالب باصدار اتفاقية عربية لحقوق الانسان وانشاء محكمة ضمانة لتطبيقها ؟

١ ـ بعض دول الجامعة العربية لم يصدر دستوراً للحكم ، ولبعضها دساتير مؤقتة ، ولبعضها الآخر دساتير دائمة . هذه الدساتير يتفاوت احدها عن الآخر في مضامينه قرباً او بعداً عن مفاهيم الحكم الديموقراطي الصحيح .

وبعض البلدان العربية وافقت على « الاعلان العالمي لحقوق الانسان » الذي صدر عن الجمعية العامة للامم المتحدة في ١٠ كانون الاول / ديسمبر من عام ١٩٤٨ . وبعض هذه الدول صادق على الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية ، والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرتين عن الجمعية العامة للامم المتحدة في ١٦ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٦ . واصدرت قوانين بالتصديق عليهما .

غير ان الملاحظ ان الشكوى من وقوع الانتهاكات لحقوق الانسان وحرياته الاساسية ترتفع من مختلف انحاء وطننا العربي على الرغم مما تنص عليه الوثائق ـ سابق الاشارة اليها ـ التي يفترض انها تحمي تلك الحقوق والحريات . وهذا يدل على ان القوانين الداخلية لا تكفي لضمانة احترام حقوق المواطنين وحرياتهم واقامة دفاع فعال لحمايتها . وهذا يعني اننا يجب ان نتحرى عن ضمانات اضافية من شأنها ان تحقق حماية فعالة للحقوق والحريات . عن هذا الامر نتحدث الآن .

٢ ـ ضمانات دستورية لحقوق الانسان ، ومن هذه الضمانات :

أ ـ قيام الحكم على اساس السيادة الشعبية ويعني ذلك انبثاق الحكومة عن هيئة منتخبة من الشعب انتخاباً مباشراً حراً ، وتكون مسؤولة امام تلك الهيئة ، وتكون لهذه الهيئة ـ وتسمى عادة مجلس النواب ـ رقابة على السلطة التنفيذية .

ب ـ الفصل بين السلطات الثلاث ، التشريعية والتنفيذية والقضائية والتأكيد على استقلال السلطة القضائية .

ج ـ تشكيل محكمة دستورية عليا للرقابة على دستورية القوانين ، تملك سلطة الغاء قانون مخالف للدستور .

د ـ تشكيل قضاء إداري يملك في المنازعات التي ترفع اليه حق الرقابة على القرارات الادارية والانظمة واللوائح التي تصدر عن السلطة التنفيذية .

هـ ـ تقرير حق التنظيم السياسي والنقابي للشعب ، وحق اصدار الصحف للجميع مما يحقق الرقابة الشعبية على الشؤون العامة .

و ـ صوغ القوانين الجنائية بحيث لا تنتقص حقاً من حقوق الانسان وحرياته من جهة . وتحمي تلك الحقوق والحريات من الاعتداء عليها او المساس بها من جهة اخرى .

إن بعض الدول العربية له دستور ـ او كان له في عهد سابق من عهوده دستور ـ نص فيه على هذه الضمانات ، وقامت فيه مؤسسات دستورية وقانونية تعتبر من الضمانات للحقوق والحريات ، فإذا كنا قد سمعنا ونسمع الشكوى من انتهاك حقوق الانسان وحرياته الاساسية من اقطار لها مثل هذه الدساتير بضماناتها العامة والخاصة ، فما بالك باقطار لا تحكم بمقتضى احكام دستور مكتوب !

هذا الوضع يدعونا الى القول بعدم كفاية الضمانات الداخلية لرعاية حقوق الانسان وحرياته الداخلية . قال الاستاذ وحيد رأفت تحت عنوان « عجز المواثيق الدستورية عن حماية حقوق الانسان وحرياته الاساسية » « لقد ادرك الناس بفطرتهم والمثقفون منهم خاصة ـ ولهم دائماً دور الرواد في كل حقل وعهد ـ انه لا امل في ضمان حقوق الانسان وحرياته الاساسية ما لم يهتم الرأي العام العالمي بهذه الحقوق والحريات ، وما لم تتضافر الدول والحكومات جميعاً على تأكيد هذا الاحترام وايجاد الاجهزة الدولية الكفيلة بتحقيق تلك الغاية »(١١) .

لذلك ولكي نجعل ممارسة الحقوق والحريات حقيقة من حقائق مجتمعاتنا العربية ،

---

(١١) وحيد رأفت ، « القانون الدولي وحقوق الانسان ، » المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ٣٣ ، (١٩٧٧) ، ص ٢٣ (محاضرة القيت في الجمعية المصرية للقانون الدولي) .

لا بد من أن نوجد لها مرجعاً نرجع اليه عند وقوع اعتداء على حق او حرية . هذا المرجع هو « المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » بعد اصدار « اتفاقية عربية » بهذه الحقوق والحريات في ظل جامعة الدول العربية سعياً وراء تحقيق ضمانة دولية عربية لحقوق الانسان وحرياته الاساسية ، على الوجه الذي سنتحدث عنه في قسم لاحق من هذا البحث .

هذه النتيجة توصلت اليها قبلنا دول كثيرة في مختلف انحاء العالم ، ومنها دول اوروبا الغربية وامريكا . فإذا كانت بلاد عريقة بممارسة الديمقراطية ـ مثل دول اوروبا الغربية ـ استقرت فيها حقوق الانسان وحرياته الاساسية واصبحت من الضمير العام للامة وجدت ان الضمانات الدستورية والقانونية في بلدانها لا تكفي لحماية تلك الحقوق والحريات ، وان لا بد لذلك من تقرير حماية دولية لها ، فإني اعتقد اننا في بلادنا العربية اكثر حاجة لتقرير مثل هذه الحماية للحقوق والحريات .

وحيث انه ليس للاعلان العالمي لحقوق الانسان الزام قانوني على الدول المصدقة له بتنفيذه ، انما تنطوي تلك المصادقة على التزام ادبي بالاعلان فحسب ، « فإن الجمعية العامة للامم المتحدة طالبت بأن يعقب هذا الاعلان ميثاق او اتفاقية تحدد تفصيلاً وبصورة ملزمة الحدود التي تتقيد بها الدول في مجال تطبيق الحقوق والحريات الانسانية ، وبعبارة اخرى لكي يكون هذا الميثاق هو التطبيق العملي للحقوق والحريات التي تضمنها الاعلان العالمي . وايضاً لانشاء نوع من الاشراف الدولي او الرقابة الدولية على هذا التطبيق »[12] . فكانت ثمرة الجهود التي بذلت في هذا الشأن ، « الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية » ، والبروتوكول الملحق بها ؛ و « الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية » اللتين صادقت عليهما الجمعية العامة للامم المتحدة بتاريخ ١٦ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٦ . ولهاتين الاتفاقيتين قوة الزام قانوني ، واشراف دولي على تنفيذهما لا يتسع المجال لبيان اجراءاته . غير ان الاشراف الدولي على تنفيذ احكام هاتين الاتفاقيتين غير كافٍ . ويقول الاستاذ وحيد رأفت انه « يفضّل عليها الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان ومن ذلك انشاؤها المحكمة الاوروبية لحقوق الانسان » . ويقول « انهم يحاولون الآن انشاء محكمة على غرار المحكمة الاوروبية والمحكمة الامريكية . او بانشاء دائرة خاصة في محكمة العدل الدولية في لاهاي للنظر في الانتهاكات لتلك الحقوق والحريات [في الاتفاقيتين] وكذلك بانشاء منصب مدع عام او مندوب سام لحقوق الانسان »[13] .

وبعرض الجهود التي بذلت من اجل تحقيق ضمانات احترام حقوق الانسان نجد ان « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان نظمت لاول مرة في التاريخ ضماناً جماعياً يكفل احترام الدول

---

(١٢) المصدر نفسه ، ص ٤١ ـ ٤٢ .

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

الاعضاء لالتزاماتها في شأن حقوق الانسان ، وتقوم على رقابته محكمة اوروبية لحقوق الانسان »[١٤] .

٣ ـ من اهداف جامعة الدول العربية « احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية » . وكان واحداً من التعديلات التي اقترحت في مشاريع التعديل ، وفي مذكرات لجنة تعديل الميثاق ، ان ينص في الميثاق على ان من اهداف جامعة الدول العربية « تعزيز احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية » وذلك في الديباجة وفي المادة الثالثة من المشروع[١٥] . وقد قبلت لجنة تعديل الميثاق هذا الاقتراح[١٦] .

٤ ـ اللجنة الدائمة لحقوق الانسان في جامعة الدول العربية ، ففي ٣ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٦٨ اتخذ مجلس جامعة الدول العربية القرار رقم ٢٤٤٣ الذي اوصى فيه بانشاء « لجنة اقليمية عربية دائمة لحقوق الانسان » في نطاق الجامعة .

اما المقدمات التي ادت الى انشاء هذه اللجنة فهي :

أ ـ إن لجنة حقوق الانسان التابعة للامم المتحدة كانت قد قررت تخصيص عام ١٩٦٨ للاحتفال العالمي بحقوق الانسان . فقرر مجلس جامعة الدول العربية بتاريخ ١٢ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٦٦ تشكيل لجنة خاصة تتولى اعداد ما يمكن ان تقدمه الجامعة العربية في مجال حقوق الانسان ، ثم قرر المجلس تشكيل لجنة اخرى سماها « لجنة توجيهية » تنسق العمل مع اللجنة الاولى بشأن تطبيق البرامج العربية للاحتفال بعام حقوق الانسان .

ب ـ في ١٢ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٧ تلقت الامانة العامة لجامعة الدول العربية مذكرة من الامانة العامة للامم المتحدة تستفسر فيها عن رأي الجامعة العربية بشأن انشاء لجان اقليمية لحقوق الانسان ، وكان رد الامانة العامة لجامعة الدول العربية : (١) انها تؤيد هذا المشروع ، وترى ان يكون تشكيل اللجنة الاقليمية العربية في نطاق المنظمات الدائمة التابعة لجامعة الدول العربية ؛ (٢) انها تحبذ فكرة عقد مؤتمر عالمي يضم اللجان الاقليمية لحقوق الانسان في العالم بهدف تنسيق التعاون والعلاقات بين هذه اللجان . وكذلك بينها وبين تلك التي تتبع هيئة الامم المتحدة .

نتيجة لهذا المسعى اتخذ مجلس جامعة الدول العربية في ٣ ايلول / سبتمبر سنة

---

(١٤) عثمان خليل عثمان ، « تطور مفهوم حقوق الانسان ، » عالم الفكر (الكويت) ، السنة ١ ، العدد ٤ (كانون الثاني / يناير ـ آذار / مارس ١٩٧١) ، ص ٢٤ .

(١٥) جامعة الدول العربية ، الامانة العامة ، « محضر الجلسة الرابعة للجنة تعديل الميثاق ، ٦ حزيران / يونيو ١٩٦١ ، » ؛ « تقرير عن اعمال لجنة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية ، ١٥ / ٦ / ١٩٦١ ، » ، و« ملاحظات الوفد العراقي على التقرير ، ١٧ / ٦ / ١٩٦١ ، » .

(١٦) بشأن المعلومات حول هذه اللجنة وظروف تأليفها ، انظر : نبية الاصفهاني ، « موقف الجامعة العربية من حقوق الانسان ، » السياسة الدولية ، السنة ١١ ، العدد ٣٩ (كانون الثاني / يناير ١٩٧٥) ، ص ٢٨ ـ ٣٢ .

١٩٦٨ القرار الذي ذكرناه قبل هذا بأن أوصى بانشاء « اللجنة الدائمة لحقوق الانسان » . وعندما انعقد المؤتمر الاقليمي العربي لحقوق الانسان في بيروت في المدة من ٢ ـ ١٠ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٨ كان من جملة قراراته ، القرار الرابع في موضوع دعم العمل العربي المشترك لمصلحة حقوق الانسان من خلال اللجنة الدائمة المزمع انشاؤها في جامعة الدول العربية ، وان مهماتها يجب ان تدمج ضمن انشطة الامم المتحدة في مجال حقوق الانسان ، واقامة تعاون فعّال بينها وبين الوكالات المتخصصة والاجهزة الدولية ولجان حقوق الانسان في الدول الاخرى في سبيل تطبيق البرامج الخاصة بهذه الحقوق وبخاصة منها تلك التي تتعلق بسكان الاراضي المحتلة . ودعا قرار المؤتمر الاقليمي العربي لحقوق الانسان ايضاً الدول اعضاء الجامعة العربية الى تشكيل لجان وطنية لحقوق الانسان للتعاون مع اللجنة الدائمة لحقوق الانسان في جامعة الدول العربية .

٥ ـ **الاتفاقية العربية لحقوق الانسان التي ندعو الى اصدارها** ، توجب ان نبين اولاً ان « الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » كان قد سبقني في الدعوة الى اصدارها آخرون ، اذكر منهم « اللجنة الدائمة لحقوق الانسان في جامعة الدول العربية » ، فهذه اللجنة كانت قد دعت الامانة العامة للجامعة الى وضع « مشروع ميثاق عربي » واقترحت الالتجاء الى خبرة الامم المتحدة في هذا الشأن . وفي ١٠ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٧٠ قرر مجلس الجامعة تشكيل لجنة من الخبراء تتولى مهمة اعداد مشروع اعلان لحقوق الانسان العربي (القرار رقم ٢٦٦٨) . وقد اجتمعت هذه اللجنة في مقر امانة الجامعة فيما بين ٢٤ نيسان / ابريل سنة ١٩٧١ و ١٠ تموز / يوليو سنة ١٩٧١ وتوصلت الى اعتماد مشروع تقرر ان يعرض على الدول الاعضاء لإبداء رأيها فيه . وتلقت الامانة العامة حول هذا الاعلان ردود تسع دول هي : سورية وليبيا والكويت والعربية السعودية ومصر ولبنان والاردن والعراق ، واخيراً منظمة التحرير الفلسطينية[١٧] .

وطالبت جمعيات حقوق الانسان في الوطن العربي بتوقيع اتفاقية عربية لحقوق الانسان على غرار الاتفاقية الاوروبية والاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان الموقعة في سان جوزيه عاصمة كوستاريكا في ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٦٩ [١٨] .

ونتحدث الآن عما نرى ان تضمه الاتفاقية المقترحة من مضامين :

أ ـ فيما يخص الحقوق والحريات ، فإن الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية ، كما نراها في اقتراحنا تقتصر على الحقوق المدنية والسياسية دون الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وسبب هذا الذي نراه هو ان احكام هذه

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(١٨) رأفت ، « القانون الدولي وحقوق الانسان ، » ص ٦٥ .

الاتفاقية لها قوة الزام قانونية ، والدول العربية في مستويات مختلفة لاسيما في ناحية مواردها المالية ، وهي في هذه الناحية ليست في مستويات مختلفة فقط ، بل متباعدة بالنسبة لبعضها . فلا يمكن ان يفرض على هذه الدول جميعاً وعلى صعيد واحد الالتزام بضمان ممارسة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في مجتمعاتها . فالموارد المالية لبعض الدول العربية تعجز عن الايفاء بهذه الالتزامات .

من هذا يبدو لنا ان القول بتأجيل النص على اكثر الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في « الاتفاقية العربية لحقوق الانسان » في المرحلة الحاضرة له ما يبرره . وان من الافضل تأجيل النص عليها والالتزام بها الى مستقبل آت لا ريب فيه .

ب - وفيما يتعلق بالاشراف على تطبيق الاتفاقية ، فإنني لا ادخل الآن في بحث وسائل الحماية والرقابة والاشراف على تطبيق الاتفاقية ، والاجهزة التي تقوم بهذه المهمات ، فتلك امور تفصيلية يقوم بتحديدها الخبراء ، مستفيدين من تجارب وسوابق هيئة الامم المتحدة ومنظماتها ووكالاتها المتخصصة ، وسوابق المنظمات الدولية الاخرى الشبيهة بجامعة الدول العربية مثل مجلس اوروبا ومنظمة الدول الامريكية . ولكني اتحدث عن افضل وسائل الحماية للحقوق والحريات وهي المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية ، وقد ثبت ان محكمة من هذا القبيل كالمحكمة الاوروبية لحقوق الانسان كانت ولا تزال افضل وسائل حماية ما انطوت عليها الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان(١٩) .

٦ - **المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان** ، ويأتي النص على المحكمة واختصاصها والاجراءات بشأن حماية حقوق الانسان وحرياته الاساسية في « الاتفاقية العربية » التي ندعو جامعة الدول العربية الى اصدارها . وينص في هذه الاتفاقية ايضاً على تأليف « لجنة عربية لحقوق الانسان » ستأتي الاشارة اليها في بحثنا هذا بكلمة « اللجنة » .

أ - تتألف اللجنة من عدد من الاعضاء يساوي عدد الدول . ولا يكون لدولة واحدة اكثر من عضو واحد . و « اللجنة السياسية » في جامعة الدول العربية هي التي تنتخب اعضاء « اللجنة » من بين قائمة باسماء المرشحين الذين تقدم كل دولة ثلاثة منهم ، يكون اثنان على الاقل من جنسيتها . غير ان اعضاء اللجنة يؤدون عملهم بصفتهم الفردية وليس ممثلين للدول . وتحدد الاتفاقية مدة عمل عضو اللجنة . ويتقرر فيها جواز اعادة انتخابه . وهذه الاحكام قريبة مما تقرره الاتفاقية الاوروبية بهذا الشأن (المواد ١٩ - ٢٣) .

ب - الى هذه « اللجنة » تقدم الشكوى بأن مخالفة لاحكام « الاتفاقية العربية لحقوق

---

(١٩) المصدر نفسه ، ص ٥٦ ، وعثمان ، « تطور مفهوم حقوق الانسان ، » ص ٢٣ .

الانسان » قد وقعت . وهذا ما تأخذ به « الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان » .

ج ـ تشكل « اللجنة » دوائر من اعضائها حسب الحاجة . فإذا قدمت شكوى الى اللجنة قامت احدى دوائر « اللجنة » بالتحقيق فيها بمواجهة الخصوم او ممثليهم . وتعمل « اللجنة » على الوصول الى تسوية ودية بشأن الشكوى . فإذا لم توفق اللجنة في الوصول الى تسوية ودية ، وكانت نتيجة تحقيق « اللجنة » وقوع مخالفة لاتفاقية حقوق الانسان ، فإنها ـ اي اللجنة ـ تنظم تقريراً بنتيجة تحقيقها تحيله مع اضبارة التحقيق الى « المحكمة » وتبعث بصورة من تقريرها الى الشاكي والى الدولة المشكو منها ، والى مجلس جامعة الدول العربية .

د ـ إذا لم تتخذ الدولة المشكو منها التدابير اللازمة في ضوء تقرير « اللجنة » كان للجهات ـ التي سنذكرها في بند آت ـ اللجوء للمحكمة بطلب اصدار قرار بشأن الشكوى . وهذه الاجراءات قريبة مما تقرره الاتفاقية الاوروبية .

هـ ـ تكوين المحكمة : تتكون الهيئة العامة للمحكمة من عدد من القضاة يساوي عدد الدول المصدقة على الاتفاقية ، ولا يكون فيها اكثر من قاض واحد من الدولة نفسها . وترشح كل دولة ثلاثة قضاة ، يكون اثنان منهم على الاقل من جنسيتها . وتنتخب « اللجنة السياسية » في جامعة الدول العربية واحداً . ولا ينتهي عملهم في المحكمة الى ان يبلغوا سناً معينة . وتنتخب المحكمة رئيساً لها ونواباً للرئيس حسب الحاجة . وتنعقد المحكمة للنظر في دعوى معينة ، من عدد من القضاة يتعين بالنسبة لعدد الدول المصدقة للاتفاقية تنتخبهم الهيئة العامة للمحكمة . وهذه الاحكام قريبة من احكام « الاتفاقية الاوروبية » مع بعض الاختلاف في التفاصيل .

و ـ اللجوء الى المحكمة : يجوز الالتجاء الى المحكمة لكل من : (١) اللجنة ؛ (٢) دولة من دول الجامعة العربية ؛ (٣) الشخص الطبيعي ، او اي جماعة من الافراد ، او منظمة غير حكومية .

وللاهمية التي نراها في لجوء الاشخاص الطبيعيين او جماعة من الافراد او المنظمة غير الحكومية الى المحكمة . واختلاف ما نراه في هذا الشأن عما هو مقرر في « الاتفاقية الاوروبية » في هذا الموضوع ، نفرد لعرض ما نراه في هذا الشأن فقرات مستقلة على الوجه التالي :

٧ ـ شكاوى الشخص الطبيعي او جماعة من الافراد او منظمة غير حكومية .

أ ـ محاولات اولى : ففي سنة ١٩٤٧ قدم مندوب استراليا الى لجنة حقوق الانسان التابعة للامم المتحدة اقتراحاً بانشاء محكمة دولية لحقوق الانسان ، يكون للدول والافراد وجماعاتهم والمنظمات غير الحكومية الحق في ان يصبحوا اطرافاً في الدعوى التي ترفع اليها

بشأن انتهاك حقوق الانسان[٢٠] .

وتقدم مندوب اورغواي الى لجنة حقوق الانسان بمشروع انشاء جهاز للادعاء العام يرئسه رئيس سماه « المفوض السامي لحقوق الانسان » مهمته تلقي شكاوى الافراد وفحصها والسعي لدى الدولة المشكو منها لمعالجة موضوع الشكاوى بما يعيد الامر الى وضعه السليم . والا كان للشاكي حق اقامة الدعوة امام محكمة العدل الدولية . وقد رفضت لجنة حقوق الانسان كلاً من اقتراحي استراليا واورغواي[٢١] .

وعندما كان مشروع الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان يعد ، كان المشروع يعطي كل دولة من الدول المتعاقدة ، وكذلك كل شخص طبيعي او معنوي حق الشكوى للجنة حقوق الانسان من اي مخالفة لحكم من احكام الاتفاقية . وكان على اللجنة ـ كما جاء في المشروع ـ ان تقوم باجراء التحقيق في الشكوى ثم تحاول تسويتها بالتوفيق بين الخصوم ، فإن لم تصل الى نجاح في هذا المسعى وكان الشاكي دولة من الدول المتعاقدة جاز رفع النزاع رأساً الى المحكمة لتسويته قضائياً . اما اذا كان الشاكي فرداً ، فقد كان المشروع يوجب ان تتولى اللجنة بنفسها احالة الامر الى المحكمة[٢٢] . وفي نتيجة المذاكرة التي أجرتها الاطراف المتعاقدة تغيرت هذه الاحكام ، وخرجت الاتفاقية في موضوع شكاوى الافراد على الوجه الذي نتحدث عنه في البند التالي .

ب ـ شكاوى الافراد في الاتفاقية الاوروبية لحقوق الانسان .

(١) تقبل الاتفاقية الاوروبية ـ من حيث المبدأ ـ « شكاوى » اي شخص طبيعي ، او اي منظمة غير حكومية ، او جماعة من الافراد ، تدعي ان احدى الدول المتعاقدة اعتدت على حق مقرر لها في الاتفاقية (م ٢٥) . ولكنها قيدت هذا الحق بقيدين اثنين هما **اولاً** : ان تكون الدولة المشكو منها قد أعلنت اعترافها باختصاص اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان بنظر هذه الشكاوى . ويجوز ان يكون هذا الاعلان لمدة معينة (م ٢٥ / ١ و٢) . والقيد **الثاني** : هو ان تكون ست دول على الاقل من الدول المتعاقدة قد اعلنت اعترافها بهذا الاختصاص (م ٢٥ / ٤) .

(٢) وفي الاجراءات التي تتبع في النظر في شكوى الشخص الطبيعي او المنظمة غير الحكومية او الجماعية من الافراد ـ واختصاراً في التعبير سنسمي شكاوى هؤلاء شكاوى الافراد ـ في الاجراءات التي تتبع في هذه الشكاوى ، تقرر الاتفاقية الاوروبية انه يجب على

---

(٢٠) عز الدين فودة ، « فكرة انشاء محكمة دولية لحقوق الانسان في ضوء مركز الفرد في القانون الدولي وامام المحاكم الدولية ،» مصر المعاصرة (نيسان / ابريل ١٩٦٦) ، ص ١٤٦ .

(٢١) المصدر نفسه ، ص ١٤٤ .

(٢٢) كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ،» ص ٣٨ .

الشاكي ان يستنفد اولاً « جميع طرق الطعن الداخلية ، قبل الالتجاء الى اللجنة . فإذا استنفد طرق الطعن الداخلية جاز له الالتجاء الى اللجنة في خلال ستة اشهر من تاريخ صدور القرار الداخلي النهائي » (م ٢٦) .

(٣) بعد اتخاذ اللجنة الاجراءات التي سبقت الاشارة اليها بشأن الشكوى . وهي التحقيق فيها (م ٢٨ / أ) والسعي للوصول الى تسوية ودية بشأنها (م ٢٨ / ب) و (م٣٠) . وفي حالة عدم الوصول الى هذه التسوية وضع تقرير بشأن الشكوى يحال الى لجنة الوزراء والى الدول ذات الشأن (م ٣١ / ١ و٢) وللدولة الشاكية ان تلجأ الى المحكمة للنظر في شكواها وذلك في خلال مدة ثلاثة اشهر (م/٤٧) وفي حال عدم لجوء الدولة الشاكية الى المحكمة خلال هذه المدة تتخذ اللجنة باغلبية الثلثين فيما اذا كانت قد وقعت مخالفة للاتفاقية او لم تقع . وفي حال الايجاب تحدد لجنة الوزراء مدة يتعين على الدولة المشكو منها ان تتخذ في خلالها التدابير المترتبة على قرار اللجنة . فإذا لم تتخذ تلك التدابير فإن لجنة الوزراء تتخذ الخطوات التي يقتضيها قرارها الاول (م ٣٢) .

وفي موضوع احالة النزاع على المحكمة ، اذا كان الشاكي فرداً او جماعة من الافراد او منظمة غير حكومية ، فإن الذي يقوم بذلك هو « اللجنة » (مادة ٤٨ بشأن من يحق له الالتجاء للمحكمة ومنهم اللجنة . والمادة ٤٤ التي تقرر انه لا يجوز لغير الدول المتعاقدة واللجنة الحضور امام المحكمة) .

ج ـ ما نرى الاخذ به في « الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » بشأن شكاوى الافراد .

(١) في موضوع تحديد الجهة التي تقبل منها الشكوى بوقوع مخالفة للاتفاقية العربية نحن امام طريقين ، **الاول** : ان تقرر الاتفاقية ان الشكوى تقبل من دولة عربية ضد دولة عربية فقط . **والثاني** : ان تقبل الشكوى من دولة ، ومن الافراد ايضاً (ونستعمل لفظ الافراد ـ كما قلنا من قبل ـ ليدل على الشخص الطبيعي وعلى جماعة من الافراد والمنظمات غير الحكومية مثل الحزب والنقابة والجمعية والصحيفة وغيرها) فأي الطريقين نسلك ؟

هذه المسألة الغنية بتجارب الامم والمنظمات الدولية والتي كتب فيها فقهاء كبار معنيون بدراسة الوسائل التي توفر رعاية افضل لحقوق الانسان ، بالاضافة الى معرفتنا بواقع مجتمعاتنا واوضاع الحكم في دولنا العربية ، يمكن ان نسترشد بها لبيان افضل الحلول الممكنة في هذه المسألة باتجاه حماية حقوق المواطنين وحرياتهم الاساسية .

وابتداء نقول ان « الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » التي ندعو جامعة الدول العربية الى اصدارها يجب ان تتضمن من حيث المبدأ قبول « شكاوى الافراد» ضد الانتهاكات التي يدعون ان سلطة من السلطات قد مارستها. وضد مخالفة للاتفاقية يقولون بوقوعها من قبل حكومة من الحكومات . وهذا الحق كلما اطلق استعماله

كان ذلك افضل . ولا يتعارض هذا مع وضع ضوابط لتنظيم استعمال هذا الحق .

(٢) وأعتقد اننا لسنا بحاجة الى ايراد كثير من الادلة التي تدعو الى الاخذ بمبدأ قبول « شكاوى الافراد » ، وابسط هذه الادلة ان الاشخاص الطبيعيين والمنظمات غير الحكومية - كالاحزاب السياسية والنقابات العمالية والصحف لاسيما المعارضة - هي التي قد تتعرض لهدر حق من حقوقها من قبل سلطة حكومية في الدولة التي هم فيها ، فإذا لم يكن لهم حق الشكوى مما يصيبهم من انتهاك حق لهم ، فمن يرفع الشكوى عنهم اذا اقتصر حق رفع الشكوى على الدول ؟ ان دولة من الدول لا تقدم شكوى ضد دولة اخرى بأنها خالفت اتفاقية حقوق الانسان فتفسد ما بينهما من علاقات ، الا اذا كان بينهما خلاف ، وجامعة الدول العربية جامعة تضامن وتعاون ، ونريدها اكثر من ذلك جامعة وحدة لامة واحدة ، فلا يفترض ان يكون بين حكوماتها خلاف ، وهو عندما يقع فإنه يعتبر امراً غير طبيعي لا يجوز ان يبنى عليه حكم .

وعلى كل حال ان تجربة الماضي اثبتت ان حق الدول في شكوى بعضها بعضاً لم يكن له اثر فعّال . فهيئة العمل الدولية تتلقى الشكاوى من ثلاثة مصادر : الحكومات الاعضاء ، ونقابات العمال ، واتحاد اصحاب العمل . وخلال السنوات الخمس والثلاثين الماضية[٢٣] ، لم تتلق الهيئة اي شكوى من اي حكومة ، بينما تتلقى كثيراً من الشكاوى الصادرة عن الهيئات الممثلة للعمال واصحاب العمل[٢٤] . والمحكمة الاوروبية لحقوق الانسان فصلت في عام ١٩٧٨ في (٤٠) قضية كانت واحدة منها فقط بين دولتين هما انكلترا وايرلندا والقضايا الباقية كانت نزاعاً بين مواطنين ودول اوروبية[٢٥] . .

(٣) في ١٦ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٦٦ وافقت الجمعية العامة للامم المتحدة على « اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية » وكانت الدول الموافقة ١٠٥ دول مقابل لا شيء . ووافقت على اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية ١٠٦ دول مقابل لا شيء .

يقول عبد الحميد عبد الغني الذي مثّل مصر في لجنة حقوق الانسان التابعة لهيئة الامم المتحدة ، ان بعض اعضاء هذه اللجنة اعترض عند المذاكرة في مشروعي الاتفاقيتين على قصر مشروع اتفاقية الحقوق السياسية والمدنية حق الشكوى على الدولة المتعاقدة اذا وجدت ان ثمة دولة اخرى قد انتهكت ما نصت عليه الاتفاقية من حقوق وحريات . وكون اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لم تتضمن نصاً ما خاصاً بحق الدول المتعاقدة في الشكوى . وقد كان هذا وذاك مثار اعتراض بعض اعضاء لجنة حقوق

---

(٢٣) كتب هذا في سنة ١٩٥٥ .

(٢٤) عبد الحميد عبد الغني ، « الميثاق الدولي لحقوق الانسان ، » المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ١١ (١٩٥٥) ، ص ٢٤ . والمؤلف هو عضو وفد مصر الدائم الى الامم المتحدة سابقاً .

(٢٥) حسن السيد نافعة ، « الجامعة العربية وحقوق الانسان ، » شؤون عربية ، العدد ١٣ (آذار / مارس ١٩٨٢) ، ص ٤٩١ .

الانسان ، اذ كانوا يرون ان الميثاق يفقد كثيراً من قيمته ومن جدواه ما لم يمنح الفرد حق الشكوى اذا ما انتهكت حقوقه وحرياته . فطالبوا بأن يمنح الفرد حق شكوى حكومته اذا ما انضمت الى الميثاق . او اي حكومة اخرى متعاقدة مطالباً اياها بأن تحترم وتنفذ الحقوق التي كفلها الميثاق(٢٦) .

وقد جرى تلافي النقص في « الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية » بعدم تقرير حق الافراد بالشكوى، جرى تلافي هذا النقص باصدار بروتوكول اختباري ملحق بالاتفاقية يقرر للافراد حق الشكوى . جاء في المادة الاولى من هذا البروتوكول انه « تقر كل دولة طرف في هذه الاتفاقية ، تصبح طرفاً في البروتوكول الحالي ، باختصاص اللجنة في تسلم ودراسة تبليغات الافراد الخاضعين لولايتها والذين يدعون بأنهم ضحايا انتهاك تلك الدولة الطرف لأي من الحقوق المبينة في الاتفاقية »(٢٧) .

وبعدما انضمت الى هذا البروتوكول عشر دول ، ومرت ثلاثة اشهر على انضمامها - وهذان شرطان ليصبح البروتوكول نافذ المفعول - تلقت اللجنة عدداً كبيراً نسبياً من الشكاوى الفردية في دورتيها الاولى والثانية في آذار / مارس وآب / اغسطس سنة ١٩٧٧(٢٨) .

(٤) وقد عبّرت الجمعية الاستشارية لمجلس اوروبا عن اهمية ممارسة الافراد حق تقديم الشكاوى الى هيئة قضائية دولية ضد انتهاك حقوقهم ضماناً لحماية تلك الحقوق في السنين الاولى بعد قيام المجلس واصداره « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » فأصدرت هذه الجمعية باجماع الآراء توصية في ٣ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٥٣ جاء فيها ما يلي :

« لقد اعتبرت الجمعية الاستشارية منذ البدء ان من الامور الاساسية لحماية حقوق الانسان ان يكون لكل شخص يعتقد ان دولة من الدول المتعاقدة قد الحقت بحقوقه اذى ، الحق في أن يقدم شكواه رأساً الى هيئة دولية تقوم بتحقيقها ومحاولة التوفيق بين طرفي النزاع فيها ، وذلك دون حاجة الى طلب العون من اي حكومة ، لأن من شأن تدخل الحكومات ان تحيل الشكاوى الفردية الى نزاع دولي . ولقد كان القصد من انشاء اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان هو تحقيق هذا الغرض»(٢٩) .

وفي السنة التالية ، في ايلول / سبتمبر ١٩٥٤ اصدرت الجمعية الاستشارية لمجلس اوروبا توصية اخرى بأغلبية (٩٠) صوتاً ضد ثلاثة اصوات ، وامتناع اثنين ، جاء فيها :

---

(٢٦) عبد الغني ، « الميثاق الدولي لحقوق الانسان ،» ، ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢٧) انظر نصوص الاتفاقيتين والبروتوكول الملحق بالاتفاقية الدولية بشأن الحقوق السياسية والمدنية ، في : المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ٣٣ (١٩٧٧) ، ص ٣٢٩ - ٣٦٧ .

(٢٨) رأفت ، « القانون الدولي وحقوق الانسان ،» ص ٥٣ .

(٢٩) كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ،» ص ٤٧ .

« الجمعية توجه النظر الى انه لو تركت حماية حقوق الانسان لرغبة الحكومات فإنه يخشى ان تظل هذه الحماية حبراً على ورق . كما يخشى ان يظن في الحالات النادرة التي تبدي فيها الحكومات هذه الرغبة ، ان تلك الحماية انما املتها عوامل سياسية ، وان هذه العوامل سيكون لها اثرها في بحث الشكاوى » .

« وبناء عليه تدعو الجمعية ممثلي جميع الدول التي لم تعلن بعد موافقتها على اختصاص لجنة حقوق الانسان المنصوص عليها في المادة (٢٥)(٣٠) من اتفاقية حماية حقوق الانسان والحريات الاساسية لمطالبة حكوماتهم باعادة النظر في موقفها في هذا الصدد »(٣١) .

(٥) واخيراً فإن مما عزز مركز الفرد في دفاعه عن حقوقه وحرياته ، التطور الذي حدث « لمركز الفرد في القانون الدولي » منذ عشرات السنين . ومما يتصل بموضوع حق الافراد بتقديم شكاوى ـ بشأن انتهاك حق لهم ـ الى محكمة دولية نذكر انه قامت بمقتضى معاهدة واشنطن المعقودة في ٢٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٧ بين دول امريكا الوسطى (كوستاريكا وغواتيمالا وهندوراس ونيكاراغوا والسلفادور) محكمة عدل امريكا الوسطى التي نصت المادة (٢ / ب / ج) من نظامها الاساسي على حق الافراد من رعايا احدى الدول الاعضاء في ان يصبحوا اطرافاً في الدعاوى المرفوعة امام المحكمة ضد اي من حكومات الدول الاخرى الاربع الموقعة على الاتفاقية . وبالفعل نظرت المحكمة خلال عمرها القصير ما بين ٢٠ كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩٠٧ وبين ١٢ آذار / مارس سنة ١٩١٨ عشر قضايا ، نصفها قضايا افراد ضد حكومات ، رفضت اربعاً منها نتيجة عدم استنفاد اجراءات التقاضي الداخلية بادىء ذي بدء . وقضت في الدعوى الخامسة ضد الفرد الذي قام برفعها(٣٢) .

وفي موضوع تعزيز مركز الفرد في القانون الدولي وما يترتب على ذلك في ناحية حق الفرد في ان يكون طرفاً في الخصومة من اجل حقوقه الانسانية وحرياته الاساسية نشير الى ما جاء به ميثاق الامم المتحدة بهذا الشأن : ففي المادة الاولى وتحت عنوان **مقاصد الامم المتحدة** ، « ان من هذه المقاصد تعزيز احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك اطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس او اللغة او الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء » .

وفي المادة الخامسة والخمسين ، ان الامم المتحدة تعمل على : « ان يشيع في العالم احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية للجميع ، بلا تمييز بسبب الجنس او اللغة او الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء ،

---

(٣٠) اختصاص لجنة حقوق الانسان المنصوص عليه في المادة (٢٥) من الاتفاقية هو تسلم شكاوى الافراد عندما تكون ست دول على الاقل من الدول المتعاقدة قد اعترفت باختصاص اللجنة في هذا الشأن .

(٣١) كامل ، « الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان ، » ص ٤٧ ـ ٤٨ .

(٣٢) Manly O. Hudson, *International Tribunals, Past and Future* (Washington, D.C.: Carnegie Endowement for International Peace; Brooking Institution, 1944), pp. 24-68, quoted in:

فودة ، « فكرة انشاء محكمة دولة لحقوق الانسان في ضوء مركز النفوذ في القانون الدولي وامام المحاكم الدولية ، » ص ١٥٩ .

ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً » . وفي المادة السادسة انه « يتعهد جميع الاعضاء بأن يقوموا منفردين او مشتركين ، بما يجب عليهم من عمل بالتعاون مع الهيئة ، لادراك المقاصد المنصوص عليها في المادة الخامسة والخمسين » . وفي المادة الثانية والستين : ان « للمجلس الاقتصادي والاجتماعي ان يقدم توصيات فيما يختص باشاعة احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية ومراعاتها » .

إن تعبير « يتعهد جميع الاعضاء » في المادة السادسة والخمسين ، يعني التزام الدول الاعضاء بالعمل للاهداف التي عددتها المادة الخامسة والخمسون ، ومنها احترام حقوق الانسان والحريات الاساسية . ومقتضى الالتزام هذا هو ان مسائل حقوق الانسان اصبحت من المسائل التي قامت الاسرة الدولية بتنظيم العلاقة بشأنها عند وضع الميثاق ، واعتبرت ضمانها ورعايتها من صميم مسؤ وليتها ، وليست من قبيل الشؤ ون التي تعتبر من صميم السلطان الداخلي لدولة ما ، فكأنما اريد بنص المادة (٥٦) ان تخرج حقوق الانسان عن الاختصاص الداخلي للدول الاعضاء فرادى[٣٣] . وهذا يقتضي تحقيق وسائل الاعتراف بالفرد في مواجهة الدولة التي تهدر كرامته وتنكر آدميته وتنتقص من حقوقه وشخصيته[٣٤] . وذلك عن طريق الارتفاع بمركزه خارج النطاق الداخلي للدول الاعضاء فرادى الى المحيط القانوني الدولي بحيث يمكن أن يقف في مواجهة السلطة التي تهدر حقوقه ، وتعصف بحرياته ، بالاحتكام الى وسائل قانونية باتة وملزمة[٣٥] . وبخلاف ذلك ، « تبقى الالتزامات التي وقعها ميثاق الامم المتحدة في شأن حقوق الانسان ، وغيره من المشاريع الدولية والاقليمية . . . تؤكد حقوقاً لا توجد وسائل او طرق قانونية لحمايتها والعمل على عدم العصف بها »[٣٦] .

د ـ تنظيم استعمال حق الشكوى للافراد : ما نرى ان تأخذ به « الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان والحريات الاساسية » هو التالي :

(١) بودنا أن يكون اختصاص « اللجنة العربية لحقوق الانسان » ، بقبول شكاوى الافراد غير مقيد بقبول الدولة المشكو منها لهذا الاختصاص . وهذا امر تأخذ به الاتفاقية

---

(٣٣) فودة ، المصدر نفسه وهو يحيل في تفصيل هذا الرأي الى :

Gaius Ezejiofor, *Protection of Human Rights under the Law* (London: Butterworths, 1964), pp. 72, 79 and 95.

(٣٤) René Cassin, *La Declaration universelle et la mise en oeuvre des droits de l'Homme,* quoted in:

عز الدين فودة ، « الضمانات الدولية لحقوق الانسان ، » المجلة المصرية للقانون الدولي ، السنة ٢٠ (١٩٦٤) ، ص ١٢٢ .

(٣٥) فودة ، المصدر نفسه ، ص ١٢٢ .

(٣٦) المصدر نفسه ، ص ١٢٣ .

الامريكية لحقوق الانسان كما رأينا . ولكننا نشعر اننا لو جعلنا هذا الاختصاص للجنة ، مطلقاً من قيد قبوله من الدولة مقدماً ، فإن هذا قد لا يكـون مقبولاً من دول الجـامعة العربية ، واذا كان الامر كذلك فليس امامنا من بديل عن قبول هذا القيد ، في المرحلة الحاضرة على الاقل .

(٢) اما تقييد مباشرة « اللجنة » لاختصاصها بهذا الشأن بقبول عدد معين من الدول لهذا الاختصاص ـ كما رأينا في الاتفاقية الاوروبية ـ فلا ارى حكمة من تقرير هذا الحد الادنى ، ويبدو لي ان دولة عربية واحدة اذا قبلت ان تتسلم « اللجنة » ما قد يقدم ضدها من شكاوى فإنه لمن المفيد ان تبدأ « اللجنة » عملها في هذا الشأن .

(٣) وبشأن تقرير عدم جواز الالتجاء للجنة الا بعد استنفـاد جميع طـرق الطعن الداخلية . هذا القيد مقبول من حيث المبدأ . ولكن يجب ان ننظر اليه في ضوء ما نعرفه من واقع الوضع في كثير من بلادنا العربية ، حيث يكون من غير الميسور ـ وغير ممكن احياناً ـ الطعن في العمل او التصرف الذي هدر حقاً او انتهك حرية ـ ولذلك اسباب متعددة كما هو معلوم ـ والشخص المضار قد يكون في وضع لا يستطيع معه ممارسة الطعن في العمل او التصرف محل الشكوى ، وهو في داخل القطر بأن يكون معتقلاً مثلاً ، او ان يكون في خارج القطر وهو لا يستطيع دخوله اما لأنه ممنوع من ذلك ، او لأن خطراً جسيماً يتهدده فيه . في ضوء ما تقدم ارى ان تستثنى من شرط استنفاد طرق الطعن الداخلية ما قررت الاتفاقية الامريكية استثناءه ـ وقد سبق بيان ذلك ـ او ان يقال بوجوب استنفاد طرق الطعن الداخلية كلما كان ذلك ممكناً ، وافضل من ذلك ان يقال « كلما كان ذلك ميسوراً » .

(٤) واخيراً فإن عرض شكاوى الافراد على المحكمـة من قبل « اللجنـة » وليس الافراد مباشرة ، مبدأ مقبول فإن من شأن ذلك ان تصفي اللجنة هذه الشكاوى بأن تستبعد الشكاوى التي ليس فيها ادلة كافية تبرر الاحالة الى المحكمة ، والشكاوى الكيدية ، وغير الجادة ، وتلك التي سبق النظر فيها وصدر قرار نهائي بشأنها ، والشكاوى التي لا يكون في وقائعها ما يشكل مخالفة لاتفاقية حقوق الانسان ، او هدراً لحق مقرر بالدستور او القانون . غير انه يجب ان يتقرر للافراد حق الحضور امام المحكمة عند نظرها في شكاواهم لسماع اقوالهم بشأنها ، وبيان ما قد يكون لديهم مما يريدون عرضه على المحكمة .

هذه هي معالم « الاتفاقية العربية بشأن حقوق الانسان والحريات الاساسية » التي ندعو جامعة الدول العربية الى اصدارها يتقرر فيها انشاء المحكمة العربية لحماية تلك الحقوق والحريات .

خاتمـــة

الانسان اغلى ما في الوجود . والشعب سيد البلاد التي هي موطنه . هذان مفهومان حضاريان استقرا في بلاد كثيرة منذ عهود طويلة ، نريد لهما ان يستقرا ايضاً في جميع اقطار وطننا العربي ، والانسان فيه وهو يولد حراً ، نريد له ان يبقى حراً ، فالحرية علامة انسانيته . والشعب لا يمكنه تصور كيف يمكن أن يستساغ اغتصاب حقه في السيادة على ارضه من قبل اي كان . ان الحرية للمواطن والسيادة للشعب ، على الرغم من انهما ـ من الوجهة النظرية ـ من الحقوق الطبيعية التي لا يجادل فيهما احد، اصبحا بالنسبة للمواطن العربي ، وللامة العربية في واقع الامر مطمحاً يبتغيه كل من المواطن والامة .

إن الحرية الى جانب كونها حقنا الطبيعي في الحياة ، هي حاجة ملحة من حاجاتنا توفر لنا اسباب القوة التي نواجه بها حياتنا المعاصرة بكل مشاكلها ، ولنواجه احداث العالم التي لا تزال منذ ايام الحرب العالمية الاولى تعرضنا لاخطار عديدة في مقدمتها الصهيونية والامبريالية والاستعمار الجديد . ومواجهة هذه الاخطار التي تهدد حياة امتنا العربية وارضها ومصيرها ومستقبلها انما تكون باسلحة العصر ، الحضارة ، والعلم ، والمواطن الحر ، والشعب الحر .

والمواطن الحر والشعب الحر مرتبطان ببعضهما ، يتحقق احدهما بوجود الآخر ، فلا يتصور وجود الشعب الحر من غير مواطنين احرار ، ولا يمكن ضمان الحرية للمواطنين الا « في نظام حر لا تكون فيه سلطة الحكم ارادة شخص من الاشخاص ، وانما ارادة مجموع الشعب داخل اطار من التنظيم القانوني والسياسي الذي يكفل لكل مواطن حق المشاركة في تكوين الارادة العامة التي تضطلع بتسيير شؤون الجماعة وفق قواعد وضوابط محددة سلفاً »(٣٧) .

هذه النتيجة التي نريد ان نصل اليها لا تتحقق بالتمنيات فلا بدمن ان تعمل لها كل القوى الشعبية والوطنية على صعيد الوطن العربي في جميع اقطاره متعاونة من اجل الوصول الى هذا الهدف الخير ، هدف اقامة الحكم على اساس من ارادة الشعب .

إن الوطن العربي ، في موضوع الحكم في كل قطر فيه ، ومدى قربه من النظام الديمقراطي الصحيح ، او بعده عنه ، على درجات متفاوتة . ولكن الاتجاهات التطورية في كل قطر من هذه الاقطار هي في مصلحة قوى الشعب المتنامية وذلك بفضل تأثر المجتمعات العربية بعوامل التطور ، شأنها في هذا ، شأن كل المجتمعات البشرية،وكل امر في هذا

---

(٣٧) محمد عصفور ، « ضمانات الحرية ، » مجلة المحاماة (نقابة المحامين في مصر) ، السنة ٤٨ ، العدد ٣ (آذار / مارس ١٩٦٨) .

الكون ، ولكن الاوضاع الخطيرة التي نجد وطننا العربي فيها اليوم ، والاخطار التي تهدده في حاضره ومستقبله لا تسمح لنا بأن نبقى ننتظر تغير الاوضاع فيه بعوامل التطور الطبيعي البطيء ، ذلك اننا اذا كنا نعيش اليوم مع العالم المتقدم الذي لا تفصل بيننا وبينه الا مئات الكيلومترات ، بحيث يمكن القول اننا نعيش معه في وحدة جغرافية ، تفصلنا عنه قرون من الحضارة . فالمطلوب منا ان نطوي هذه القرون في اعوام ، ونلحق ركب الحضارة باسرع ما نستطيع ، وهذه مهمة خطيرة لا تقدر على القيام بها الا شعوب حرة تنطلق منها قوى جميع ابنائها ، رجالاً ونساء ، ليعطي كل فرد كل ما يستطيع تقديمه من طاقات ، وليحقق الشعب في كل قطر عربي ذاته ، ويواجه التحديات التي ما زالت تجابهه قوياً ، كفياً لخوض الصراع العالمي المفروض عليه ، مالكاً كل متطلبات الحياة المعاصرة ، مقرراً شؤون حاضره ومستقبله بارادته الحرة . ومن هنا جاءت دعوتنا الى الديموقراطية للشعب ، وحقوق الانسان للمواطنين .

لقد تمثلت دعوتنا ـ كما ذكرنا ـ في دعوة جامعة الدول العربية الى اصدار « اتفاقية عربية لحقوق الانسان والحريات الاساسية » تنطوي على انشاء محكمة عربية لحقوق الانسان تكون من مؤسسات الجامعة العربية ، تقوم بمهمة تحقيق ضمانة دولية في النطاق العربي للحقوق والحريات .

والحاجة الى الحماية الدولية لحقوق الانسان ، ليس على الصعيد العربي فحسب بل في مختلف بلاد العالم اظهرتها التجربة في كل مكان ، فقد وجد ان مجرد النص على الحقوق والحريات في دستور الدولة او غيره من القوانين الداخلية لا يضمن دائماً تمتع الانسان فعلاً بالحقوق والحريات المنصوص عليها ، فقد يكون الغرض من الاعتراف بحقوق الانسان في الدستور هو مجرد الاعلام ، او اخفاء الطبيعة الحقيقية للنظام السياسي الذي يتعارض مع تمتع الانسان بحقوقه وحرياته الاساسية ، وقد يعود عدم التمتع بحقوق الانسان المنصوص عليها في الدستور الى انعدام سلطة مختصة بالنظر في شكاوى انتهاك تلك الحقوق[٣٨] .

إن الحماية التي دعونا لها لحقوق الانسان تندرج تحت عنوان « الحماية الاقليمية » ولا شك أن تواجد حمايتين لحقوق الانسان ، احداهما اقليمية والاخرى دولية يثير التساؤل عن جدوى هذا الوجود ، وما قد يحدثه من مشاكل .

ويكاد ينعقد الاجماع اليوم ـ على ما يبدو ـ على ان الحماية العالمية لحقوق الانسان لا

---

(٣٨) Carlos Cracia - Baner, «Protection of Human Rights in America,» in: René Cassin, *Problème de protection de droits de l'Homme* (Paris: Pedone, 1969), pp. 77-78.

تتعارض مع الحماية الاقليمية . فالاتفاقيات الاقليمية في مجال حقوق الانسان تعزز الحماية العالمية لهذه الحقوق وتكملها ، وتضمن مراعاتها بفعّالية ارفع ووجه افضل .

ويلاحظ ان في المنظمات الاقليمية التي يكون الاندماج او الاتحاد السياسي غرضاً من اغراضها ـ مثل جامعة الدول العربية ـ تجد المنظمة في رعاية حقوق الانسان وحمايتها خير مساعد لها على تحقيق الغرض السياسي للمنظمة . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى تستطيع المنظمة الاقليمية لاسباب التشابه والتجانس توفير حماية اشد فاعلية لحقوق الانسان من تلك التي توفرها الهيئات العالمية المتخصصة بحقوق الانسان .

إن ميثاق الامم المتحدة يبين ان التنظيمات الاقليمية حين تقوم دولها ـ على وجه المشاركة ـ بتعزيز حقوق الانسان والحريات الاساسية فإن ذلك يكون تطبيقاً لما نص عليه الميثاق من التزامات على دول الامم المتحدة(٣٩) . وعلى ذلك دخلت الاقليمية فيما يخص حقوق الانسان ضمن جدول اعمال الامم المتحدة ، من امثلة ذلك : اقامة الصلات الرسمية بين لجنة حقوق الانسان التابعة لهيئة الامم المتحدة ، والمنظمات الاقليمية ذات النشاط في مجال حقوق الانسان : كالمجلس الاوروبي ومنظمة الدول الامريكية ، ومنظمة الوحدة الافريقية وجامعة الدول العربية(٤٠) . ومن ذلك ، القرار الذي اتخذته لجنة حقوق الانسان وعهدت بموجبه الى مجموعة خاصة لدراسة اقتراح يرمي الى انشاء لجان اقليمية لحقوق الانسان في اطار الامم المتحدة ، وذلك في المناطق التي لم تنشأ فيها بعد هذه اللجان(٤١) .

يستخلص مما تقدم ان وجود الحمايتين الاقليمية والعالمية هو امر ممكن قانوناً ومستحسن عملاً . وان ما تقدم يعزز دعوتي بالاخذ بالحماية الاقليمية لحقوق الانسان عن طريق اصدار « الاتفاقية العربية بهذه الحقوق ، تحميها « محكمة » على الوجه الذي عرضناه » .

سيقول لي قائل ـ وعلى الارجح كثيرون ـ ولكن دعوتك لا يمكن أن تكون مقبولة من قبل الحكومات اليوم . ومجلس جامعة الدول العربية الذي دعوته لاصدار الاتفاقية وتأليف المحكمة ، الاصوات فيه انما هي اصوات الحكومات . واعقّب على هذه الملاحظة ، بأن هذا في فكري وانا اتحدث في هذا الموضوع . ولكني آمل ان يكون ما عرضته معبراً عن

---

(٣٩) المادتان (٥٥) و (٥٦) من الميثاق .

(٤٠) الامم المتحدة ، المجلس الاقتصادي والاجتماعي ، « القرار رقم (١١٥٩) ، ١٥ / ٨ / ١٩٦٦ » .

(٤١) الامم المتحدة ، لجنة حقوق الانسان ، « القرار رقم (٦) ـ الدورة (٢٣) » .

مطلب للرأي العام العربي . ومن ثم يكون الموضوع بكل تفاصيله محل حوار يستقر الرأي بشأنه على صيغة تحقق مطاليب الانسان العربي بشأن حقوقه وحرياته الاساسية والضمانات التي يجب ان تتقرر لها ، ومن ثم تأخذ المساعي من اجل تحقيق هذا المطلب مسارها الطبيعي مسنودة بالرأي العام العربي . وعلى اي حال فإنه ما دام عنوان ندوتنا « جامعة الدول العربية : الواقع والطموح » ، فلتكن دعوتنا هذه التي ندعو اليها من باب « الطموح » .

يترتب على ما تقدم الحديث فيه القول أن المدخل لتحقيق ما نطمح الى تحقيقه في الموضوع الذي تحدثنا فيه وفي كل امر من امور حياتنا ومجتمعاتنا ، **هو الاخذ بالديموقراطية هدفاً واسلوباً في العمل . والديموقراطية التي ندعو الى الاخذ بها هي الديموقراطية بمفهومها الشامل ، سياسية واقتصادية واجتماعية .**

الفصل الحادي عشر

دورُ النخبة المثقفة في تعزيز حُقوق الانسان العربي (*)

كيلا يصح فينا القول : كَمَا تَكُونُوا يُوَلُّ عَلَيْكُمْ

د. منذر عنبتاوي

تمهيد

تنطلق نظرة الكاتب في موضوع هذه الدراسة من قناعة كاملة ، قد يشاركه فيها عدد كبير من المهتمين بالشؤون العامة بأن قدراً كبيراً من اسباب الهزائم العسكرية والسياسية التي اصابت الامة وقزّمت اهدافها القومية وكذلك العقم المعنوي ، كيلا نقول اليأس ، الذي يخيّم على نفس المواطن العربي إنما يعود أساساً الى حرمان هذا المواطن من عدد كبير من حقوقه وحرياته الاساسية ، او وقوعه تحت وطأة الخوف الدائم من فقدان الحد الادنى المتوافر له من بعضها . كما ينطلق من قناعة كاملة بأن استمرار هذا الوضع سوف يحول دون تحقيق الحد الادنى من الآمال الوطنية والقومية على مستوى القطر الصغير والوطن الكبير ، بل ان من شأن استمرار ذلك ان يهدد بقاء ما يمكن أن يظنه بعضهم انجازاً شخصياً او عاماً هنا او هناك .

ويقيناً ، فإن المسؤولية الاولى والكبرى في كل الكوارث التي لحقت بالامة وقضاياها منذ بداية عهود الاستقلال إنما تقع على عاتق انظمة الحكم العربية دون تجاهل بالطبع للطبيعة الاستثنائية للتحديات الهائلة التي واجهت الامة في الداخل والخارج خلال الثلاثين سنة الاخيرة، او للقصور الذاتي الذي تميزت به الحركات والاحزاب السياسية والاخطاء التي ارتكبتها خلال الفترة المذكورة . وعلى الرغم من ان الخروج نهائياً من المأزق الذي تعيشه الامة انما يستوجب حل ازمة الحكم في الوطن

(*) نشر هذا البحث في : المستقبل العربي ، السنة ٦ ، العدد ٥٥ (ايلول / سبتمبر ١٩٨٣) ، ص ٤ - ٣١ .

العـربي ، الا ان ذلك لا يكـون ـ في قناعـة الكاتب ـ من خـلال التخلص من شخص الحـاكم او الانقلاب عليـه . وقد ادركنـا متأخـرين عجز ايّ عصـا سحريـة ، حتى لو كـانت مارشـالية ، عن حـل تلك الازمة . فقـد حجب ضباب المعـارك الـوهميـة التي خضناها ، والانتصارات الكلامية التي حققناها والتجارب الثورية التي مررنا بهـا رؤ ية معـطيات الـواقع الاقتصـادي والاجتماعي والثقـافي فضلاً عن العـربي والـدولي ، بـل فضـلاً عن طبيعة البنية التي تميزت بها المؤسسات العسكرية العـربية التي اسلمنـا اليها زمام القيادة والخلاص . وهي جميعاً معـطيات تفسـر الى حد كبـير غياب المنـاخ اللازم حالياً للتغيير الجذري في الوطن العربي خلافاً للمنطق الظاهر .

إن ما أوحى للكاتب بـاعداد هـذه الدراسـة هو مـا بدا للكثيـرين من « مفاجأة مـذهلة » تمثلت ليس فقط في موقف الانـظمة من الاحـداث « الزلازل » التي اصـابت لبنان ، خاصة منذ الاجتياح الاسرائيـلي في مطلع حـزيران / يـونيو ١٩٨٢ ، وإنمـا في الصمت المطبق الذي اصاب الجماهير العربية في كل مكـان ازاءها وانعـدام اي مظهـر شعبي عفوي ضدها . ومع المفاجأة ـ الصدمة يتساءل الكثيرون : اذا كـانت الانظمـة ميؤ وسـاً منها فـما الذي اصـاب الامة من محيـطهـا الى خليجهـا ؟ واين اختفى عنصـر الشبـاب المدرسي والجـامعي والعمالي الـذي كان عمـاد الحـركـة الـوطنيـة حتى نهايـة الستينات من هذا القرن حيث كان اعتقال افراد خلية ما يولد خلايا جديدة في حين ان « المناضل » او « الرافض » اذا سقط اليوم يكاد يستحيل استبداله بآخر؟ ان ما تتعرض له جماهـير امريكـا اللاتينيـة مثلاً منـذ عدة عقـود من الزمن من قمـع لحريـاتها وانكـار لحقوقها لا يقل ان لم يزد ، عما تعرضت له الجماهير العربية ، ومع ذلك فإن مقـاومتها بشتى الاساليب وعلى جميع المستويات لم تتوقف قط . فما الذي حدث حتى كانت هـذه المفاجأة المذهلة للذات العربية ؟

واقـع الحال ان اي قـراءة علمية للخـطوط البيانيـة الدالـة عـلى تـطور المـواقف والادوار العربية الرسمية وغـير الرسميـة ازاء الزلازل السـابقة بـدءاً من سقوط تجـربة الوحدة الاولى عام ١٩٦١ ومروراً بكـارثة عـام ١٩٦٧ وانتهاء بتـوقيع معـاهدة الصلح العـربية ـ الاسـرائيلية عـام ١٩٧٩ ما كـانت لتنتهي بأيـة مفاجـأة عام ١٩٨٢ . فكـل تراجع رسمي عن الاهـداف الكبرى واكبـه تضاؤ ل شعبي في التمسـك بها . وهكـذا تقزّم هدف الوحدة الاستراتيجي ، دولة الـوحدة الكبـرى ، الى ان اصبحت المحافـظة على جامعة الدول العربية هي غاية المنى . وتقزّمت الاهداف المرحلية من وحدة الهدف الى وحدة الصف الى التضامن العربي ومنها نـزولاً الى وحدة الصمـود والتصدي الى ان أصبح الصمود وحده املاً يداعب الخيال . اما مجتمع الكفاية والعـدل الذي حلمنـا به

طويلاً فقد تحول الى مجتمع استهلاك لا كفاية فيه ولا عدل ولا بقاء فيه الا للأقوى والاكثر ثراء او لمن يعرف من اين تؤكل الكتف . . مجتمع اصبح فيه عدم استيراد القمح والابرة هو غاية ما نطمح اليه والكف عن استيراد « الكازوزة » والسجائر مطلباً وطنياً . ولا داعي بعد ذلك لبيان ما اصاب هدف تحرير فلسطين من تشويه وتقزيم بعد وصول الجحافل الاسرائيلية الى ابواب اكثر من عاصمة عربية .

للاجابة عن السؤال حول اسباب ما حصل تنطلق هذه الدراسة من فرضية تقول بأن ما حدث كان نتيجة طبيعية لاستمرار حرمان المواطن العربي من حقوقه وحرياته الاساسية بأساليب جديدة ومتطورة قامت على سياسة « الالهاء » و« الترهيب والترغيب » او « العصا والجزرة » واستهدفت تدجين المواطن وتطويعه وصولاً الى تعطيل اهتماماته العامة ومن ثم تقزيم اهدافه الوطنية والقومية .

فإذا كانت تلك الفرضية سليمة فإن النتيجة الطبيعية تكون بوجوب العمل على حل ازمة المواطن العربي العادي ومحاولة اخراجه من القمقم الذي وضعوه فيه وصولاً الى اعادة ثقته بأمته والتزامه بقضاياها الوطنية والقومية . وفي يقين الكاتب انه ليس هناك من يقدر على إداء هذا الدور سوى الطليعة العربية المثقفة التي يؤرقها ويعذب ضمائرها اليوم تلك الحال التي وصلنا اليها دون محاولة جادة منها لوقف تدهورها كيلا نقول تغييرها . وفي معالجته التالية لا يدعو الكاتب الى ثورة ولا يدّعي الدعوة الى نظرية جديدة في الاصلاح . انه يحاول فقط الرد على بعض التساؤلات التي اصبحت تصم الآذان هذه الايام والتي تشكل بحد ذاتها علامة صحة لا علامة مرض . ولعله في محاولته هذه يخاطب نفسه قبل ان يخاطب الآخرين .

وسوف تحاول هذه الدراسة القاء بعض الاضواء على تلك الاساليب وعلى بعض العوامل الاساسية التي ادت الى نجاح الهدف الذي توخته الانظمة منها . ثم تحاول تحديد الحقوق والحريات الاساسية التي جرى تجريد المواطن العربي او حرمانه منها ، ومن ثم تسليط الاضواء على تلك التي يتوجب اعطاؤها الاولوية في العمل من اجل ضمانها وحمايتها . واخيراً تحاول هذه الدراسة اقتراح ما يراه الكاتب من دور يُرجى من الطليعة الواعية إداؤه في محاولة لايقاف المواطن على قدميه . فهو وحده القادر في النهاية على رفع الوطن من المكانة التي وصل اليها والاهداف الكبرى من الحضيض الذي دُفعت اليه .

اولاً : تجريد المواطن العربي من حقوقه وحرياته الاساسية

١ ـ الاساليب المستجدة في تطبيق سياسة تطويع المواطن العربي

في تقدير الكاتب ان اعتماد الاساليب المتطورة والمدروسة في تطبيق سياسة تطويع المواطن العربي قد بدأت بعيد وفاة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر في اواخر عام ١٩٧٠ . ويقيناً فإن حقوق الانسان المدنية والسياسية في الوطن العربي لم تكن بشكل عام افضل منها قبل وفاته بعدها . ويكاد يكون هناك شبه اجماع بين المفكرين العرب ، بمن فيهم الناصريين ، على صحة انصراف هذا التقويم على مصر ذاتها مع فارقين كبيرين : اولهما يتمثل في الدور القيادي الذي لعبه الرئيس الراحل في التصدي للقضايا القومية العربية الكبرى مما لم يشهد الوطن العربي مثيلاً له منذ بداية عهود الاستقلال حتى اليوم . وثانيهما يتمثل في تركيز سياسته الداخلية على محاولة تعزيز حقوق الانسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بغض النظر عن مدى ما جرى تحقيقه في هذا المجال . وقد كانت الغالبية العظمى من الانظمة توافقه ، واحياناً تزايد عليه ، على الاقل ظاهرياً ، في معظم مواقفه من القضايا القومية . الا انها كانت تكبت حريات مواطنيها الذين كانوا يشكلون قاعدته العريضة عبر الوطن العربي . كان القمع والارهاب والسجن والتعذيب سلاحها الوحيد في دفاعها عن الامر الواقع الذي أرادت المحافظة عليه وحمايته . الا ان ذلك لم يوقف او يعطل ارادة الحياة والكفاح لدى المواطنين الذين كان عبد الناصر يمثل بالنسبة لغالبيتهم املاً بالمستقبل ، بغض النظر عن مدى صحة ذلك التقويم في تلك النظرة العامة . وقد جاءت وفاة عبد الناصر لتمنح الانظمة فرصتها الاولى للتفكير الهادىء فيما يمكن أن تفعله لتطويع مواطنيها واحتواء طموحاتهم الوطنية والقومية . واذا كانت حرب ١٩٧٣ بما رافقها من انتصارات اولية ومن استعمال لسلاح النفط بشكل لم يسبق له مثيل قد أنعشت الآمال العامة ، فإنه سرعان ما خابت تلك الآمال نتيجة اجهاض المنجزات الاولى التي حققتها تلك الحرب . ولما كان استعمال سلاح النفط قد ادّى الى ارتفاع اسعاره بشكل حاد فإن الثروة النفطية التي تمخضت عن ذلك والتي وصل جزء من فائضها الى الاقطار العربية الاخرى وإن بنسب متفاوتة ، قد اصبحت تشكل ، في غيبة القيادة الناصرية وثقلها القومي ، العامل المساعد الاكبر في تطبيق سياسة تطويع الامة وتدجينها . حتى اذا ما انفردت مصر السادات بعقد اتفاقية صلح مع اسرائيل تبين أن الأنظمة ليست فقط عاجزة عن تقديم اي بديل يرقى الى مستوى الطموحات القومية ، وإنما راضية عملياً عما كانت قد رفضته كلياً الى حين وفاة عبد الناصر . وما كان بامكانها أن تفعل ذلك لولا ادراكها بأنها قد نجحت اخيراً في تطويع مواطنيها وتقزيم تطلعاتهم القومية .

لقد تحولت الثروة النفطية الى ثورة مضادة وانتقل سلاح النفط من ايدينا الى ايدي اعدائنا . وهكذا تعرّت الامة وكشفت عورتها عن هذا الشلل الماثل اليوم .

وتتلخص سياسة تطويع المواطن بافساح المجال له بشكل عام في ان يعمل ويأكل ويلهو وينام ويسافر أينما يشاء على ان يترك للنظام ان يفكر عنه ويقرر سياسة الدولة بالنيابة عنه . فإذا خرج عن هذه القاعدة تعرض لاجراءات تبدأ في مطاردته في رزقه وقد تنتهي باختفائه القسري ، وربما الى الابد ، وهو الوباء الجديد الذي بدأ ينتقل الى بعض اجزاء الوطن العربي ، وان كان تطبيقه لا يزال محدوداً في نطاق ضيق من حسن الحظ .

ويمكن تلخيص الاساليب المتطورة التي اتبعتها الانظمة في تطويع مواطنيها بما يلي :

أ ـ **اسلوب الالهاء** : وقد تمثل في تشجيع النشاطات الرياضية والفنية بشكل ملحوظ بما يعنيه ذلك من شغل اوقات فراغ قطاع كبير من عنصر الشباب وتشجيع انتشار التلفزيون وتنويع برامجه ، خاصة الغربية او التغريبية منها والتي تركز أساساً على ابراز النزعات الفردية وبما يعنيه ذلك من اضعاف للروابط الاجتماعية وتحويل العقل من جهاز استقبال وارسال الى جهاز استقبال فقط . وقد نجح الاعلام الرسمي الى حد بعيد من خلال احتكاره لوسائط الاعلام في غسل ادمغة المواطنين في عدد من الاقطار العربية .

ب ـ **اسلوب التنفيس** : وقد تمثل بتمكين الصحافة من التعبير عن رأيها الى حد كبير ازاء الاعداء الخارجيين وفي توجيه النقد الى الانظمة العربية بشكل عام شريطة عدم التخصيص الا اذا تطلبت مصلحة النظام ذلك ، مع استمرار حظر التطرق الى سياسة النظام نفسه .

ج ـ **اسلوب تشجيع الاستهلاك** : وقد تمثل ذلك ليس فقط في فتح الاسواق المحلية للسلع الاستهلاكية بالطرق المشروعة وغير المشروعة (في الانظمة ذات القطاع العام) بل ايضاً من خلال فتح باب الاعلان في جميع وسائل الاعلام ، الامر الذي ادّى الى فتح شهية المواطن على كسب المال ، لكي يلحق بجيرانه واقاربه واصدقائه ، بما يعنيه ذلك من اثر على المعايير الاخلاقية في المجتمع .

د ـ **توسيع القاعدة الاقتصادية ذات المصلحة في استقرار النظام واستمراره** : وتمثل ذلك في استقطاب اعداد كبيرة من خريجي الجامعات واصحاب الكفاءات للالتحاق بالخدمة الحكومية ، بغض النظر عن مدى الرغبة في الاستفادة من قدراتهم .

كما تمثل في اضفاء الامتيازات على الكوادر العليا في القوات المسلحة وتضخيم حجم تلك القوات بحيث يمكن اعتبارها في عدد من الاقطار العربية من المؤسسات الاقتصادية الكبرى غير الانتاجية التي تعيل قطاعاً واسعاً من المواطنين . ومن الواضح ان تضخيم حجم القوات المسلحة دون تمكينها من إداء دورها في الدفاع عن القضايا القومية ودون الاستفادة منها في تدعيم البنية الاساسية للاقتصاد ، لا يمكن اعتباره سوى ظاهرة من ظواهر البطالة المقنعة .

وقد رافق استعمال تلك الاساليب وجاء مكملاً لخدمة السياسة التي قامت عليها مباشرة مشاريع انشائية او صناعية ، كثيراً ما تميزت بالارتجال او بضعف جدواها الاقتصادية ، الامر الذي ادّى الى نمو سوق العمالة والتهافت على اقتناص الفرص الجديدة . وقد عمدت بعض الانظمة الى استغلال الظروف الجديدة في خدمة سياستها في تطويع مواطنيها وذلك من خلال اجراءات مكتوبة او غير مكتوبة ، مشروعة او غير مشروعة ، ادت الى ادخال القناعة لدى المواطن العادي بأنها ولية نعمته ومصدر رزقه والمدخل الوحيد الى تأمين طموحاته الشخصية . وتراوحت تلك الاجراءات بين اعطاء الاولوية ، في بعض مستويات الاعمال على الاقل ، لمنتسبي الحزب الحاكم وبين اشتراط حصول طالب العمل او الوظيفة (في القطاع العام او الخاص على حد سواء) مسبقاً على شهادة حسن سلوك من جهاز الامن المختص ، بكل ما يعنيه ذلك من آثار سلبية على المعايير الخلقية في المجتمع . وقد كان من ضمن ما أفرزته هذه الاجراءات انتشار « الواسطة » كظاهرة طبيعية ومرغوبة ومن تحول العمل من حق أساسي للانسان الى امتياز للدولة تمنحه لمن تشاء وتحجبه عمن تشاء .

٢ ـ العوامل المساعدة في نجاح سياسة تطويع المواطن العربي

بعد اندثار أمل المواطن العادي في مستقبل افضل كذاك الذي كان يمثله في نظره عبد الناصر ، وانعدام ثقته برغبة اي من الانظمة القائمة او قدرتها على الارتفاع الى مستوى المسؤولية القومية وما يعنيه ذلك من التصدي لمعالجة قضايا الامة المصيرية بالجدية التي تستحقها ساهم عاملان أساسيان اكثر من غيرهما في تمكين تلك الانظمة من تحقيق سياساتها في تطويع المواطن العربي وتقزيم طموحاته القومية : استمرار العمل بالقوانين الاستثنائية من جهة وغياب القيادة الوطنية البديلة من جهة اخرى .

أ ـ القوانين الاستثنائية : عمدت الانظمة العربية المختلفة في كثير من ممارساتها في قمع حقوق الانسان العربي وحرياته الاساسية منذ فجر الاستقلال الى سن قوانين استثنائية اوقفت العمل بعدد من تلك الحقوق والحريات الدستورية والضمانات

القانونية المنصوص عليها في القانون من اجل حمايتها . وقد صدرت تلك القوانين الاستثنائية بالاستناد الى حالات الطوارىء او الاحكام العرفية المعلنة والتي اتخذت ذريعة لها اما حالة الحرب مع اسرائيل وإمّا تعرض الامن الداخلي او الخارجي للخطر . . . ودائماً باسم المحافظة على امن المواطنين ومصالحهم . وقد فرضت هذه القوانين الاستثنائية في عدد كبير من الاقطار العربية على فترات متقطعة في بعض الحالات وشبه دائمة في حالات اخرى بحيث اصبحت القوانين العادية هي الاستثناء والقوانين الاستثنائية هي الاصل والقاعدة . ولعل من اخطر النتائج التي تمخضت عنها هذه القوانين بالاضافة الى استغلالها في قمع الحريات ، قيام طبقة من الحكام الاداريين والعسكريين استمرأت الصلاحيات الكبيرة التي خولتها لهم هذه القوانين بحيث اصبحوا قادرين على اقناع الحكام ، اذا أعوزتهم الحاجة الى ذلك ، بضرورة الاستمرار في الابقاء على تلك القوانين مع ما يستتبعه ذلك من قيام طبقة الوسطاء والمتنفعين وازدهار مهنة التجسس على اصحاب الضمائر الحية من اصحاب الرأي الآخر .

وهكذا ألغت القوانين الاستثنائية عملياً دور المؤسسات وانتهكت مبدأ سيادة القانون وهو الذي لا يستقيم نظام عصري من دونه ولا تتوافر حماية الحقوق والحريات خارج اطاره . ذلك ان معيار ممارسة الفرد لحقوقه وحرياته يكمن في مدى احترام مبدأ سيادة القانون الذي يعيش في ظله . ونعني بذلك أساساً ذلك المبدأ الذي يستند اليه النظام القانوني في اي دولة ديمقراطية ، سواء تمثل ذلك النظام في القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية واللوائح الصادرة بموجبها او في قرارات المحاكم . ويعني مبدأ سيادة القانون :

(١) خضوع كل فرد ، سواء كان شخصاً عادياً او موظفاً حكومياً ، حاكماً او محكوماً ، وعلى قدم المساواة ، للاحكام التي ينص عليها القانون .

(٢) ان تجري ممارسة الحكم من خلال القانون وضمن اطاره . وهذا يعني ، على وجه الخصوص ، ان تتم الاجراءات التي يقوم بها موظفو الدولة بموجب سلطات قانونية تخولهم إداءها ، كما يعني خضوعهم لعقوبات قانونية فعّالة في حالة مخالفتهم لأحكام القانون .

وبغض النظر عن مدى الصفة التمثيلية التي يتمتع بها المشرع في معظم الاقطار العربية او مدى سلامة النظام القانوني القائم فيها فمن الواضح ان مبدأ سيادة القانون بالمعنى الواضح المبسط المبين اعلاه لا وجود له في عدد كبير من الاقطار العربية . وقد كان ذلك ولا يزال احدى النتائج الاساسية لاعتماد القوانين الاستثنائية اداة الحكم اليومية بل ربما كانت هذه القوانين اداة بعض الانظمة في تعطيل ذلك المبدأ وبالتالي

سوط الارهاب المسلط فوق رؤوسهم على النحو الذي سوف نزيد في ايضاحه عند حديثنا عن الحقوق الغائبة في الوطن العربي .

ب ـ التجربة الحزبية وانعدام القيادة الوطنية البديلة : لم يكن من الممكن للانظمة العربية ان تنجح في تدجين المواطن او تطويعه على الاقل بهذا القدر من النجاح ، لولا تجربة المواطن مع الاحزاب والحزبية وانعدام القيادة الوطنية البديلة . فقد شغلت هذه الاحزاب نفسها بمحاولة حل ازمة الحاكم من فوق : اي القفز الى الحكم بأي سبيل بحجة تحقيق السياسات التي نادت بها وحاولت من خلالها استقطاب الجماهير المتعطشة للتغيير . وقد تغيرت أنظمة وحكومات عديدة نتيجة ذلك دون ان يفلح النظام الجديد او الحكومة الجديدة في الغالب في اثبات افضليتها على ما سبقهما من انظمة وحكومات ، بل ان الامور قد سارت إجمالاً من سيىء الى اسوأ حتى بات من المألوف ان يترحم الناس في كل عهد على ذاك الذي سبقه بما في ذلك ما يعرف بالعهود البائدة . لقد كان التوجه منصباً دوماً نحو القمة . . نحو رأس الحكم . وكان يتم باسم التحرير او الوحدة او الاشتراكية او القضاء على الفساد والرشوة او باسمها جميعاً . . حتى اذا ما تم الوصول الى القمة تكررت التجربة وتكررت الشكوى ذاتها . وقد فشلت جميع تلك الاحزاب في خلق تيار جماهيري واعٍ ويقظ ، في مرحلة ما بعد الانقلابات ، بسبب فشلها في وضع برامج عمل تصل بها الى القاعدة في الريف قبل المدينة وفي الاحياء الشعبية من المدينة قبل احيائها الراقية . كما فشلت في اعطاء المثل على قدرتها على العمل الاجدر والاصح عندما فشلت في ملاحقة قضايا المواطن العادي الحياتية التي تبنتها وهي في المعارضة واعطائها ما تحتاجه من اهتمام ورعاية سواء كانت تلك القضايا مما يمسُّ امنه وسلامته او حقوقه الاجتماعية والثقافية . وقد كانت هذه الاحزاب تقف على رأسها تماماً كالأنظمة التي أرادت الحلول محلها مع فارق أساسي تمثل في تفرّغ الانظمة للحكم وفرض سيطرتها الكاملة على مواطنيها في حين قام العمل الحزبي إجمالاً على اساس الهواية باستثناء عدد محدود من قادة الاحزاب . اما بقية المتنسبين فلم يتعد دورهم توسيع خلاياهم دون ان يكون لأي منهم في الغالب اي دور عملي يذكر باستثناء دعوة المواطن لتأييد الحزب في محاولته الوصول الى الحكم او بمعنى اصح في تحطيم الحكم القائم .

وهكذا انقضت تلك السنوات الطوال التي مرّت على وفاة عبد الناصر دون ظهور قيادة واحدة على رأس الحكم او خارجه قادرة على بعث الامل في نفوس المواطن العربي ، في حين برزت قدرات خارقة لدى بعض الانظمة في كيفية استغلال الظروف الجديدة التي أعقبت غياب عبد الناصر من اجل تطويع المواطن وقهر طموحاته الوطنية

والقومية . هكذا انكفأ المواطن العادي على ذاته ساعياً في طريق الامان على مستقبله ومستقبل اطفاله . كيف لا وهو ينظر من حوله فلا يرى مثلاً واحداً جديراً بالاحتذاء سوى اولئك الذين مشوا مع الواقف « فاغتنموا واستغنوا » . هكذا اصبح اطراد اهتماماته الشخصية يتناسب تناسباً عكسياً مع اهتماماته العامة واستعداده للتضحية من اجلها . وقد اقتنع او ادخل في قناعته ، بوعي او من دون وعي ، ان ضمان مصالحه الشخصية انما يحتاج الى استقرار لا يمكن أن يوفره له انغماسه في العمل العام .

وفي حين يرى الكاتب ان الطموح الشخصي حق انساني ومشروع فإنه لا يرى في ذلك تناقضاً من حيث المبدأ مع الطموح للعمل العام ، اذ ان ذلك ايضاً هو حق انساني ومشروع . الا ان إمكانية الفرد في تنمية طموحاته في المجالين الشخصي والعام ، على قدم المساواة مع الآخرين ، لا يمكن أن يتحقق من دون توافر الحد الادنى من الضمانات القانونية ، وهذه بدورها لا تتوافر الا في ظل مبدأ سيادة القانون وضمن اطار الحماية التي يوفرها لكل من يتعرض لانتهاك حقوقه وحرياته الاساسية .

ثانياً : الحقوق والحريات الاساسية الغائبة كلياً او جزئياً في معظم الاقطار العربية

في العاشر من كانون الاول / ديسمبر من كل عام تحتفل اجهزة الاعلام الرسمية في الاقطار العربية بذكرى صدور الاعلان العالمي لحقوق الانسان وتحتفل معها في المناسبة نفسها بعض الهيئات والاحزاب ولجان حقوق الانسان وبعض جمعيات الحقوقيين . الا ان التركيز الاكبر واحياناً الاوحد ، الذي تنصب عليه البيانات العربية الصادرة في هذه المناسبة فهو حقوق المواطن العربي المهدورة في ظل الحكم الاسرائيلي . ولا يفوت ايّ من تلك البيانات دعوة العالم ، بل استجداءه العمل على وقف الممارسات الاسرائيلية وانتهاكاتها لحقوق الانسان . ولعل اصحاب هذه البيانات لا يدرون ، وفي ظنهم أنهم قد انتهوا من إداء واجبهم لعام كامل ، ان احداً في الخارج لا يقرأ هذه البيانات او يأخذها مأخذ الجد . وهل يعقل ان يستجيب الآخرون ، ولكل منهم قضاياه ومشاكله واولوياته ومصالحه لمن كان شعاره **اذهب انت وربك فقاتلا إنّا ها هنا قاعدون** . واذا كان العالم يذكر الآن ما يجري في ظل الاحتلال الاسرائيلي وينبري عدد من احراره للدفاع عن ضحايا ذلك الاحتلال فإن الفضل يرجع في ذلك في الاساس الى صمود هؤلاء في مقاومتهم بجميع الطرق لشتى تلك الممارسات المنافية لحقوق الانسان ولأن حرية التعبير عن الرأي ونقل المعلومات متوافرة

هناك الى المدى الذي يسمح لوسائط الاعلام الاجنبية ان تعرف حقائق ما يجري اولاً بأول . وكم من مرة يواجه فيها المواطن العربي في الخارج بالسؤال : وأنتم في بلدكم ، أليس هناك ما تشكون منه من حرمان الحقوق والحريات؟ ولماذا صمتكم المطبق على ما يصيبكم من الانظمة الحاكمة عندكم ؟

وليس في نية الكاتب هنا الحديث في المطلق عن حقوق الانسان العربي الغائبة ولن يفيد هنا نقل المبادىء التي يضمها الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي تحتفل بذكرى صدوره جميع اجهزة الاعلام العربية كل عام ، بل يهمه هنا التأكيد على ان تلك المبادىء قد جرى تحديدها وتفصيلها في اتفاقين دوليين تبنتها الجمعية العامة للامم المتحدة عام ١٩٦٦ بموافقة الغالبية العظمى من الدول الاعضاء بما في ذلك الاقطار العربية واصبحا ساريي المفعول في آذار / مارس ١٩٧٦ . وقد انضمت اليهما او صادقت عليهما ثمانية اقطار عربية[١] هي من اكثر الاقطار العربية نشاطاً واعلاها صوتاً في المجالات العربية والدولية . والانضمام او المصادقة على اتفاق دولي هو غير مجرد الموافقة عليه في الجمعية العامة والتي لا تعتبر اكثر من توصية . ان الانضمام او المصادقة هنا يعني الالتزام القانوني الدولي بنصوص الاتفاق والتعهد باحترامها والعمل بموجبها . وقد انضمت هذه الاقطار الثمانية بمحض اختيارها الى هذين الاتفاقين : الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية والاتفاق الدولي لحقوق الانسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[٢] . وفي حين اجمع جمهرة الفقهاء والجمعية العامة للامم المتحدة في اكثر من قرار لها على ان الاتفاقين متكاملان يعتمد احدهما على الآخر، فإن نصوص الاتفاق الأول توجب على الدول الاطراف الالتزام بها فور التصديق او الانضمام في حين ان نصوص الاتفاق الثاني تفترض ، بسبب اعتماد تطبيقها على امكانيات الدولة المعنية المادية اساساً ، تطبيق تلك النصوص على مراحل ، خاضعة ، شأنها شأن نصوص الاتفاق الاول ، للرقابة الدولية التي حددها الاتفاقان .

لقد انضمت ثمانية اقطار عربية او صادقت على هذين الاتفاقين ، ليس فقط

---

(١) هذه الاقطار هي طبقاً لتواريخ انضمامها او تصديقها على الاتفاقين المذكورين : تونس وسوريا (١٩٦٩) ، ليبيا (١٩٧٠) ، العراق (١٩٧١) ، لبنان (١٩٧٢) ، الاردن (١٩٧٥) ، المغرب (١٩٧٩) ومصر (١٩٨٢) .

(٢) انظر نص الاتفاقين في :

United Nations, *The International Bill of Human Rights* (Publication OPI/598).

وقد صدرت ترجمة عربية لها ، انظر : الامم المتحدة ، مركز الاعلام ، الاتفاقات الخاصة بحقوق الانسان (بيروت : المركز ، ١٩٦٧) (Publication OPI/246 - 1967- 10M) .

بمحض اختيارها ، بل دون ان ترفق اي منها اي تحفظ على اي نص من نصوصها . وكأنها بذلك تعبّر عن رغبتها وقدرتها على الالتزام القانوني دولياً بحقوق مواطنيها كما وردت في نصوص الاتفاقين المذكورين ، بل تشهد العالم على ذلك . بقي ان نسأل كم هو عدد المسؤولين الذين درسوا تلك النصوص ، كيلا نسأل السؤال الاكثر احراجاً والذي يتعلق بعدد اولئك الذين يعلمون بالتزام دولتهم بها ؟ بقي ايضاً ان يشار هنا الى ان الغالبية الكبرى من الحقوق الانسانية المنصوص عليها في الاتفاقين المذكورين او في الاعلان العالمي لحقوق الانسان منصوص عليها على شكل مبادىء في معظم الدساتير العربية بشكل او بآخر ، بل ان جميع الانظمة العربية تفاخر العالم بسبق تأكيد الاسلام عليها والمناداة بها .

تلك هي المواقف والالتزامات العربية الرسمية بحكم الاتفاقين المذكورين او استناداً الى الدساتير المكتوبة او الى تعاليم الدين الحنيف . اما في الواقع والعمل فيمكن تلخيص وضع حقوق الانسان العربي ومدى احترامها بما يلي :

١ ـ حقوق وحريات سياسية غائبة كلياً في معظم الاقطار العربية .

٢ ـ حقوق مدنية متوافرة قانوناً في حالات معينة في معظم الاقطار العربية .

٣ ـ حقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية يحكم توافرها اساساً معطيات غير قانونية .

وقبل القاء المزيد من الضوء على ذلك يلفت النظر الى ان تمتع الفرد بحقوقه المدنية والسياسية يعني قدرته على ممارستها ، على قدم المساواة مع الآخرين ودون تمييز من اي نوع كان ، من خلال ضمان القانون وحمايته . اي قدرته على الالتجاء الى القانون ، حتى في الحالة التي يكون فيها المدعى عليهم بانتهاك تلك الحقوق اشخاصاً قد تصرفوا من خلال صفاتهم الرسمية ، مع ضمان ان يتم التقرير في موضوع الشكوى من قبل سلطات قضائية او ادارية او تشريعية مختصة،وان يجري تنفيذ القرار عندما يصدر لمصلحة الفرد . كما يلفت النظر ايضاً الى ان احترام الدولة لتلك الحقوق لا يقف عند حد النص عليها في الدستور او القوانين المعنية وإنما يتعدى ذلك الى خطوات او نشاطات ايجابية معينة يتوجب عليها اتّباعها لضمان تمتع المواطن بتلك الحقوق ، كما تضمنتها نصوص الاتفاق المذكور .

١ ـ الحقوق والحريات السياسية الغائبة كلياً في معظم الاقطـــار العربية

وهذه الحقوق تعتبر غائبة إمّا لانعدام مضمونها ومعناها الفعلي وإمّا بسبب انعدام ضمانات حمايتها . ومن هذه الحقوق يذكر على سبيل المثال حرية الرأي والتعبير عنه

شفاهة او كتابة او طباعة او بأي وسيلة اخرى . وهذا الحق في حرية الرأي والتعبير عنه يعني بالاساس حرية الرأي الآخر والقدرة على التعبير عنه . وهو يعني حرية انتقاد السياسة العامة للدولة خارجية كانت ام داخلية . وينتفي هذا الحق بالطبع اذا اقتصر على حرية نقد سياسات الدول او الانظمة الاخرى المعادية فقط او على تعميم النقد ، في المجال العربي ، على جميع الاقطار العربية دون تخصيص لبعض الاقطار وخاصة قطر المواطن نفسه . ففي مثل هذه الحالات تتحول حرية الرأي الى مجرد حرية الموافقة . كما ينتفي ذلك الحق اذا امتنع على المواطن نقد السياسة الامنية او الاقتصادية او العربية او الدولية لبلاده . كما يعني هذا الحق قدرة صاحب الرأي الآخر على التعبير عن رأيه عبر جميع وسائل الاعلام المتاحة من صحف واذاعة وتلفزة ، وكذلك حقه في الرد والتعليق حول ما يعلن من آراء ومواقف حكومية او غير حكومية وعبر ذات وسائل الاعلام التي بثتها .

ومن هذه الحقوق ايضاً الحق في التجمع السلمي سواء أكان ذلك في اماكن مغلقة او في الساحات العامة . وتنتفي مثل هذه الحرية اذا لم يكن ممكناً قيام اي تجمع سلمي الا اذا أوحت به او نظمته السلطات الرسمية او اجهزتها المختصة او حزبها الواحد الأوحد . ومنها ايضاً حق الفرد في حرية المشاركة مع آخرين بما في ذلك حق تشكيل النقابات او الانضمام اليها لحماية مصالحه . وهذا الحق يشمل ايضاً تشكيل الاحزاب السياسية والنقابات المهنية فضلاً عن نقابات العمال . وينتفي هذا الحق اذا منع قيام الاحزاب او تشكيل النقابات او سمح بقيامها مع تمييز النظام ودعمه وحمايته لحزب او نقابة على حساب الاحزاب او النقابات الاخرى او تقييد حرياتها وتعطيل نشاطاتها بشتى السبل وخلافاً لمبدأ المساواة بين المواطنين كافة .

وإذا كان الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية والذي التزمت به ثمانية اقطار عربية قد أجاز ، شأنه في ذلك شأن دساتير الاقطار العربية ، اخضاع الحقوق والحريات السابق ذكرها (الرأي والتعبير والتجمع السلمي والمشاركة) لقيود معينة بالاستناد الى نصوص القانون فقد نص ذلك الاتفاق على وجوب ان تكون تلك القيود ضرورية فقط (أ) من اجل احترام حقوق الآخرين او سمعتهم ؛ (ب) من اجل حماية الامن الوطني او النظام العام او الصحة العامة او الآداب .

ومن الواضح طبقاً لما ذكر أعلاه ، ان مثل هذه القيود على حقوق المواطن وحرياته يجب أن تكون خاضعة للطعن بصحتها امام جهات مختصة وأن تتوافر الضمانات على تنفيذ قرارات تلك الجهات فيما لو جاءت ببطلان القيود المطعون بها . فإذا انعدم الضمان القانوني لحماية حق المواطن الذي يعتقد بوقوع انتهاك لحقوقه

وحرياته نتيجة فرض واحد او اكثر من تلك القيود باسم ضرورة الطعن بصحتها لدى جهات قانونية مختصة، فإن ذلك يعني عملياً نفياً للحق تعسفاً اذ تستعيد الدولة بيدها اليسرى عملاً ما تمنحه بيدها اليمنى نصاً .

ومن الحقوق السياسية التي حرم منها المواطن في معظم الاقطار العربية منذ فجر استقلالها مع الاسف يذكر حقه في المشاركة في ادارة الحياة العامة اما مباشرة وإمّا عن طريق ممثلين يختارهم بحرية : اي حقه في ان يتقدم على قدم المساواة ، متمتعاً بنفس القدر من الضمانات والحماية ، بترشيح نفسه ، او في ممارسة حقه في انتخاب من ينوب عنه ، في انتخابات حرة دورية عامة تُجرى بطريق الاقتراع السري وتكون خالية من كل ضغط او تأثير حكومي بكل ما يستتبع ذلك من حق المنتخَبين في ادارة الحياة العامة (الحكومة) بشكل مباشر . وينتفي هذا الحق بطبيعة الحال اذا انتفت الانتخابات العامة في نظام الدولة او اذا جرى حصر السلطة التشريعية في يد حاكم مطلق او مجلس حكم او مجلس معين مهما كان اسمه . كما ينتفي معنى الانتخابات الحرة والعامة اذا اقتصر الترشيح على لوائح منزّلة من علٍ اي من قيادة السلطة او من حزبها الوحيد او على من توافق تلك القيادة او الحزب على ترشيحه مسبقاً . كما ينتفي ذلك الحق اذا جرت الانتخابات على فترات متباعدة وغير منتظمة او جرى تمديد خدمة المجالس المنتخبة لفترات متتالية دون مبرر مشروع كحالة الحرب الفعلية . والى جانب حق المواطن في المشاركة في ادارة الحياة العامة يوجد حقه في الحصول على الخدمة العامة في بلاده على اسس من المساواة . وهذا يعني وجوب استناد التعيين في الوظائف العامة الى معايير وشروط موضوعية تطبق على الجميع وعلى قدم المساواة . واذا كانت النظم الاكثر ديمقراطية في العالم لا ترى في قصر الوظائف السياسية العليا على انصار الحزب الحاكم فمن باب اولى أن تفعل ذلك نظم غير ديمقراطية بحكم القوة والامر الواقع . الا ان ما لا يستقيم مع نص هذا الحق كما هو مدون في الاتفاق المذكور او في دساتير الاقطار العربية ان تعطى الاولوية في التعيين لمعظم الوظائف العامة الاخرى لأنصار النظام او لأقربائهم . كما ينتفي هذا الحق اذا أغلق باب الخدمة العامة عملياً في مؤسسة اخرى ، كالدفاع او الخارجية او الداخلية مثلاً على ابناء طبقات او عشائر او طوائف او مناطق معينة ، حتى لو وقعت بعض الاستثناءات هنا وهناك .

وقد نص الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية على حق المواطن في المشاركة في ادارة الحياة العامة والحصول على الخدمة العامة في بلاده من دون تمييز من اي نوع وكذلك من دون قيود غير معقولة . ومن الواضح ان القيود المعقولة لا يمكن ان ترقى (عقلاً) الى حد الغاء ذلك الحق او التحايل عليه كما سبق بيانه .

٢ ـ الحقوق المدنية المتوافرة قانوناً في حالات معينـة في معظـم الاقطـــار العربيـــة

وتشمل هذه الحقوق على سبيـل المثال حق الانسـان في الحياة وفي عـدم تعرضـه للاستعباد والعبـودية والعمـل الالزامي (بغير حكم قضائي) وكـذلك حقـه في الامن الشخصي وفي المساواة امام القضاء وفي الاعتراف به حيثما كان كشخص امام القـانون وعدم التدخل بشكل تعسفي او قانوني في شؤونه الخاصة والعائلية . . . الخ .

ويعرض الكاتب هنا بأن هـذه الحقوق محترمة قـانونـاً وعملاً في معـظم الاقطار العربية في حدود مضمونها الادنى ولكن في حالات معينة . ولبيان ذلك نذكر عـلى سبيل المثال تمتع الفرد ، عند النظر في اية تهمة جنائية ضده او في حقوقه والتزاماتـه في احدى القضايا القانونية بمحاكمة عادلة وعلنية امام محكمة مختصـة ، مستقلة وحياديـة . وتمتعه كذلك إجمالاً بالحق باعتباره بريئاً الى ان تثبت ادانته وكذلك بالحد الادنى من ضمانـات الاجراءات القضائية كحق الدفـاع واستجواب الشهـود . . . الخ . الا ان تمتـع الفرد بهذا الحق يظل مضموناً نسبيـاً في معظم الاقـطار العربيـة طالمـا كانت التهمـة الجنائيـة الموجهة له هي احدى جرائم القانون العام : اي الجرائم الفردية او الشخصية كالسلب او السرقة او الايذاء او القتل . اما اذا كانت التهمة ذات طابع سياسي ، اي اذا كـان المتهم بارتكابها غير مدفوع بدوافع شخصية وإنما بما يظنه نفعاً عاماً فعندئذٍ يصبـح حقه في محاكمة عادلة وعلنية امام قضاء مستقل وحيادي بحيث يعتبر امـامه بـريئاً حتى تثبت إدانته . . . الخ ، امراً خاضعاً كلياً لرحمة السلطة او لقوانينها الاستثنائية القادرة بحكم طبيعتهـا على وقف مـا تراه من حقـوق وضمانـات . وبمعنى آخر فـإن من كـان دافعـه « الأثرة » يتمتع إجمالاً بحقوق اكـثر من تلك التي يمكن أن تتوافـر لمن كان « الايثـار » دافعه ، مخطئاً كان في ذلك ام مصيباً . ويـدرك الكاتب بـالطبـع وجود حـالات يكون المتهم فيها بجريمة من جرائم القانون العام مدفوعاً بالحرص عـلى مصلحة الآخـرين او دفاعاً عنهم كالأم المحتاجة التي تسرق غذاء لاطعام صغارها الجيـاع . وما ينـطبق على حق المسـاواة امام المحـاكم ينطبق عـلى بقية الحقـوق المدنيـة المذكـورة الاخـرى بنسب متفاوتة ، بشكل او بآخر على نحو ما سيرد فيها بعد عند الحديث عن الحقوق الـواجب اعطاؤ ها الاولوية في العمل .

٣ ـ الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي يحكم توافرها اســـــاساً معطيات غير قانونية

تشكل هذه الحقوق في تقدير الكاتب ، الحقـوق الاكثر اهميـة بالنسبـة للمواطن العادي نظراً لارتبـاطها المبـاشر بمتـطلبات حيـاته وحيـاة اسرتـه ومستقبلها . وهي التي

تتصل بحقه في العمل الكريم وبمستوى صحي ملائم وفي حصوله هو واسرته على الثقافة والعلم والاستفادة من منجزاتهما دون ان يفقد في ذلك حقه في المحافظة على شخصيته وتراثه وتنميتهما . وخلافاً للحقوق المدنية والسياسية التي لا تحتاج إجمالاً في تطبيقها لاكثر من توافر الايمان والنزاهة والارادة السياسية لدى الحكم القائم فإن هذه الحقوق تحتاج في تحقيقها بالاضافة الى ذلك ، الى موارد مادية وبشرية وتقدير واعٍ للاولويات قد لا تتوافر بشكل كافٍ لدى كثير من الدول . ولهذا السبب افترضت الاتفاقية الدولية لحقوق الانسان المدنية والسياسية التزام الدول باحترام نصوصها وضمان حمايتها فور الانضمام اليها او التصديق عليها في حين نصت الاتفاقية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية على تعهد الدول الاطراف باتخاذ الخطوات منفردة ، ومن خلال المساعدة والتعاون الدوليين ولأقصى ما تسمح به مواردها بهدف التحقيق تدريجياً لجميع الحقوق الواردة فيها بشتى الوسائل الممكنة بما في ذلك الاجراءات التشريعية . وقد ساعدت الارادة السياسية او عائدات النفط لدى قلة من الانظمة على توفير الحد الادنى لبعض هذه الحقوق بنسب متفاوتة ، وان كانت الغالبية الكبرى من المواطنين العرب لا تزال محرومة من الحدود الدنيا للمستويات المنصوص عليها في الاتفاق الدولي المعني والتي ينعم بها مواطنو الدول المتقدمة شرقاً وغرباً .

ونظراً لعلاقة هذه الحقوق المباشرة بموضوع البحث والأثر المباشر للظروف المحيطة بممارسة المواطن العربي العادي لها على الأزمة العربية المعاصرة فسوف يفرد الحديث على واحد منها على سبيل المثال من خلال الحديث عن الحقوق الواجب اعطاؤها الاولوية في العمل .

ثالثاً : الحقوق والحريات الاساسية التي يتوجب اعطاؤها اولوية العمل لضمان حمايتها

حقوق الانسان جميعاً هي حقوق واجبة التحقيق والسعي ، من اجل ذلك يجب ان يبقى اهم وانبل ما يمكن أن يؤديه مواطن واعٍ ذو ضمير واحساس بانسانيته وبمسؤوليته تجاه الآخرين . واذا كان الكاتب يعرض هنا لبعض الحقوق التي يتوجب اعطاؤها الاولوية في العمل من اجل ضمان حمايتها فذلك فقط نظراً لقناعته الكاملة بأن حقوقاً معينة لا بد من ضمان توفرها اولاً ، في حدها الادنى على الاقل ، اذا اريد للمواطن العادي ان يسترد وعيه العام ورغبته واندفاعه في المشاركة في تحقيق الاهداف الوطنية والقومية العربية المشتركة . هذا فضلاً عن كون ان ضمان هذه الحقوق الاولية يشكل مفتاح الوصول الى جميع الحقوق الاخرى وبنيتها الاساسية .

١ ـ الحق في الحياة

وهـذا يعني « إن لكل انسـان الحق الطبيعي في الحيـاة . وهو حق يحميـه القانـون ولا يجـوز حرمان اي فرد من حياته بشكل تعسفي . وفي الاقطار التي لم تلغ فيها عقوبة الاعدام ، يجوز ايقـاعها بالنسبة لاكثر الجرائم خطورة وذلك طبقـاً للقانـون المعمول بـه وقت ارتكاب الجـريمة . . . » (المـادة السادسة من اتفاق الحقوق المدنية والسياسية) .

إن حق الانسـان في الحياة هـو اسمى الحقوق ، بـل هو أسـاسها جميعـاً . اذ لا يعقل التفكير في ممارسة اي حق آخر دون ضمان اولي وحماية كافية لهـذا الحق المتأصـل في الانسـان . وهذا الحق يجب ضمـانه وحمـايته اولاً بنص القـانون وثـانيـاً من خـلال التطبيق . وذلك يعني اكثر من مجرد الابقاء على قدرة الانسان عـلى التنفس . انه يعني اولاً ان لا يموت رضيعاً وان يقدر على العيش الكريم اطول مـدة ممكنة ـ وهنـا ينعكس هذا الحق بهذا المعنى على حقوق الانسـان الاقتصاديـة والاجتماعيـة ، خاصـة الصحية منها والثقافية ـ وهذا يعني وجوب قيام السلطات المختصـة باتخـاذ الاجراءات الايجـابية لخلق الامان والاطمئنان في نفسه وحمايته من فقدان حياته بشكـل تعسفي . وهذا يعني حمايته ليس فقط من عدوان الافراد الآخرين عليه ، بل حمايته أساساً من سوء استعمال السلطة الذي قد يودي بحياتـه : اي حمايتـه ممن يفترض وجـوده اساسـاً لحمايتـه وممن يملك وحده قانوناً السلطة والوسيلة لحمايتـه ، ويقصد بـذلك اعضـاء الشرطـة والامن والقوات المسلحة الاخرى . وفي تعليق عام لها حول مضمـون هذا الحق قـالت اللجنة المعنية بحقوق الانسـان[٣] المنبثقة عن اتفـاق حقوق الانسـان المدنيـة والسياسيـة والتي أوكلت اليها مهمة مراقبة مدى تنفيذ الدول الاطراف في الاتفاق للنصوص الـواردة فيه من خـلال حوارهـا مع ممثـلي تلك الدول اثنـاء مناقشـة التقاريـر المقدمـة منها بمـوجب الاتفاق ، قالت بوجوب منع إمكانية القتل التعسفي على يد رجـال الامن الأمر الـذي يوجب مراقبة الجهات القانونية بدقة لتصرفات رجال الامن وتقييـد الظروف التي يجـوز فيها لمثل هذه السلطات ان تحرم انساناً من حياته . واضـافت الى ذلك قـولها أنـه نظراً لأن الحرمان من الحياة قد اتخذ في السنوات الاخيرة مظاهر خطيـرة في عدد من الـدول تمثلت في اختفاء الافراد ، خاصة من ذوي النشاط السياسي ، او اخفائهم بشكل أدى

---

(٣) تتكـون هذه اللجنـة (Human Rights Committee) من ١٨ خبيراً من المشهـود بكفاءاتهم في المجـالات القانونية . وينتخب اعضاؤ ها الذين يمارسون عملهم بصفتهم الشخصية من جانب الدول الاطراف في الاتفاقية طبقاً للاجراءات المنصوص عليها في الاتفاق . وهي بالطبـع غير لجنـة حقوق الانسـان (Commission on Human Rights) التي تضم ممثلي دول معينة منتخبة من المجلس الاقتصادي والاجتماعي للامم المتحدة وتعتبر من اللجـان المنبثقة عنها والتي تعالج قضايا حقوق الانسان بشكل عام ويغلب عليها إجمالاً الطابع السياسي .

الى حرمانهم من الحياة فإنه يتوجب على الدول الاطراف القيام باتخاذ اجراءات فعّالة ومحددة لمنع اختفاء الافراد ووضع التسهيلات والاجراءات الفعّالة للتحقيق الشامل في قضايا الاشخاص المفقودين في ظروف يمكن ان تشكل انتهاكاً للحق في الحياة(٤) .

اما بالنسبة لعقوبة الاعدام فإنه لا يجوز فرضها الا في أكثر الجرائم خطورة . وهذا يعني اعتبارها حالة استثنائية وأن يجري الحكم بها طبقاً للقانون الساري المفعول وقت ارتكاب الجريمة فقط وشرط التقيد بجميع الضمانات الاجرائية، بما في ذلك الحق في محاكمة عادلة على يد محكمة مستقلة تفترض براءة المتهم الى أن تثبت ادانته ويؤمن له فيها الحد الادنى من ضمانات الدفاع ومراجعة الحكم من قبل محكمة اعلى درجة . بقي ان يعرف القارىء أن هذا الحق في الحياة هو من الحقوق التي التزمت بها الدول الاطراف في الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية ، ومن بينها ثمانية اقطار عربية ، بعدم وقف العمل بها حتى في حالات الطوارىء المعلنة نتيجة تعرض حياة الامة للخطر (المادة الرابعة من الاتفاق المذكور) . وهنا يحق للمرء ان يتساءل عن مدى احترام بعض أنظمة الحكم العربية لحق الحياة بمعناه الحقيقي الوارد اعلاه وعن مدى تأثير حرمان حياة مواطن عربي في هذا القطر او ذاك إما نتيجة اطلاق النار على مظاهرةلا ترضى عنها السلطةوإمّاعلى يد خبراء التعذيب او نتيجة اختفائه المفاجىء اي اختطافه على يد جهاز او آخر من اجهزة النظام . . . يتساءل المرء عن مدى تأثير ذلك على نفسية بقية المواطنين في القطر المعني او في الاقطار الاخرى في زمن غلب عليه الاحباط النفسي او الانهزامية لدى بعض المواطنين والاستكانة والتسليم بالامر الواقع لدى بعضهم الآخر . وهل من المبالغة القول بأن المواطن العربي اصبح في بعض الاقطار العربية على الاقل « في خوف من الموت في موت » ؟

٢ ـ حق كل فرد في ان لا يتعرض للتعذيب او لمعاملة او عقوبة قاسية او غير انسانية او مهينة

هذا هو حق آخر من الحقوق التي نص عليها الاعلان العالمي لحقوق الانسان ومعظم دساتير الاقطار العربية ، والتزام تعهدت به الدول الاطراف في اتفاق الحقوق المدنية والسياسية وبعدم ايقاف العمل به حتى في حالات الطوارىء التي تهدد حياة الامة . وهو نابع من الكرامة المتأصلة في الانسان ، والالتزام بذلك يتطلب اكثر من النص في القوانين على منع مثل هذه المعاملة واعتبارها جريمة معاقب عليها . وذلك ان

(٤) انظر في ذلك وثيقة الامم المتحدة : (CCPR/C/21/Add.1, GC:6).

مجرد النص لم يحل دون حدوث مثل هذه الحالات . ولهذا وجب على الدولة ان تضمن حماية فعّالة من خلال جهاز فعّال للرقابة بحيث يمكن اجراء التحقيق الشامل في الشكاوى المقدمة بهذا الخصوص ومعاقبة كل من تثبت عليه المسؤولية وأن يتوافر للمدّعي او من ينوب عنه مجال الالتجاء للقضاء لهذا الغرض وكذلك من اجل الحصول على حق التعويض . ومن الضمانات التي يمكن أن تجعل من الرقابة اجراءً فعّالاً السماح بنص القانون على حق الاطباء والمحامين وافراد الاسرة بالاتصال بالاشخاص المحتجزين وذلك دون الاضرار بمصلحة التحقيق . ومنها ايضاً وضع هؤلاء في اماكن معروفة وأن تكون اسماؤهم وأماكن احتجازهم مدونة في سجل مركزي يمكن الرجوع اليه من قبل الاشخاص المعنيين كالاقارب . وكذلك النص على عدم جواز قبول الاعترافات او غيرها من الافادات التي يتم الحصول عليها نتيجة مثل تلك المعاملة والقيام دورياً بتدريب وارشاد الموظفين المسؤولين عن تنفيذ القانون بمضمون هذا الحق والتزامهم القانوني بتطبيقه تحت طائلة العقاب . ان التزام السلطات العامة بهذا الحق يوجب عليها ايضاً ان تضمن حماية القانون ضد اي معاملة من ذلك النوع حتى عندما يمارسها اشخاص يتصرفون تجاوزاً لسلطاتهم الرسمية او من دون اية سلطة(٥) . ذلك مضمون هذا الحق وتلك هي التزامات الدولة لضمانه وحمايته ، فماذا عن واقعه في الوطن العربي ؟

إن التعرّض للتعذيب والمعاملة القاسية والمهينة هي ظاهرة شائعة مع الاسف في معظم دول العالم الثالث . وهي تصيب اكثر ما تصيب ذلك المواطن العادي موضوع هذه الدراسة . ونعني بذلك بالطبع الفرد المواطن الذي لا يتمتع بمكانة طبقية او عائلية او مالية او مهنية خاصة في المجتمع . فكأن هذا المواطن محروم من المساواة ليس فقط في الغُنم وإنما في الغُرم ايضاً .

إن سوء المعاملة ، فضلاً عن التمييز فيها ، ظاهرة متفشية في جميع مجالات احتكاك الجمهور بالسلطة . ولا يقصد هنا الحديث عن اسلوب تعامل بعض موظفي الدوائر الحكومية مع المواطن العادي وتصرفهم معه كحكام صغار او كأصحاب حق في مراكزهم، فتلك معاملة تكاد تكون « انسانية » بالمقارنة مع ما يلقاه هذا المواطن في تعامله مع بعض رجال الامن المنوطين بالحراسة امام مجمعات الجوازات والتراخيص والشهادات والوثائق المختلفة او على ابواب السجون او في نقاط التفتيش او الحدود . وهذه بدورها تكاد تكون معاملة « مثالية » بالمقارنة مع ما يمكن أن يلقاه هذا المواطن

---

(٥) انظر تعليق اللجنة المعنية بحقوق الانسان بهذا الصدد في وثيقة الامم المتحدة :
(CCPR / C / 21 / Add. 1, GC:7).

فيما لو شارك في تظاهرة لم تنظمها السلطة او ترضى عنها او في حالة القبض عليه متلبساً « بحب الوطن » او للاشتباه بنشاط سياسي مرهوب او غير مرغوب فيه . وتبلغ تلك المعاملة اقصى مدى في السوء والقساوة داخل الزنزانات والغرف المغلقة في اماكن توقيف او اعتقال معروفة او غير معروفة حيث كثيراً ما يتعرف المواطن فيها على اساليب استخدام التكنولوجيا الحديثة لأول مرة في وطنه .

ترى اي درس يمكن ان يتلقاه هذا المواطن العادي عقب مثل تلك المعاملة هنا او هناك في غيبة من يدافع عنه او يتبنى حقوقه الانسانية حين تترك اسرته المحرومة من معيلها ، تتمسّح بأعتاب المسؤولين بحثاً عنه اولاً وسعياً لاطلاق سراحه ثانياً ؟ واي درس يتلقاه الآخرون والبدائل المطروحة هي الدخول الى عالم السجون والتعذيب حيث الداخل مفقود والخارج مولود او القبول بالأمر الواقع والتعايش معه اسوة بالآخرين الذين يقال انهم فعلوا ذلك « فاغتنوا واستغنوا » او الاستكانة والتسليم « بقضاء الله » خاصة عندما تجري المقارنة ، كما هو شائع الآن في عدد من الاقطار العربية ، بالوضع الاسوأ دون قدرة على التطلع الى الوضع الامثل ؟ واذا أهدرت كرامة هذا المواطن وذلّت اسرته وجاع اطفاله وانطفأت روحه فمن يقاتل من اجل الوطن ؟ ومن يضحي من اجل قضاياه القومية ؟

٣ ـ حق كل فرد بحريته وسلامته الشخصية

ويعني هذا الحق عدم جواز اخضاع الفرد لأي ايقاف او اعتقال تعسفي ، وكذلك عدم جواز الايقاف او الاعتقال الا بالاستناد الى القانون وطبقاً للاجراءات المقررة فيه . كما يعني حق كل موقوف في ان يعلم عند القبض عليه بأسباب اعتقاله وفي ان يُخطر فوراً بالتهمة او التهم الموجهة اليه ، وفي ان يمثل فوراً امام السلطة المختصة بممارسة صلاحيات قضائية كقاضي التحقيق مثلاً وفي ان تتم محاكمته في زمن معقول او يخلى سبيله . ولعل من اهم الضمانات الحامية لهذا الحق ، والمنصوص عليها في الاتفاق الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، الرقابة القضائية على مشروعية حجز الحرية بالايقاف او الاعتقال والتي تعني حق كل من حجزت حريته باللجوء الى المحكمة لكي تقرر دون تأخير مدى مشروعية الحجز والامر بالافراج عند عدم توافرها .

وإذا كان من الممكن افتراض توافر الحد الادنى من الضمانات المذكورة للاشخاص المحتجزين رهن التحقيق بتهم ارتكابهم لجرائم من جرائم القانون العام في معظم الاقطار العربية فإن الادلة اكثر من ان تحصى على عدم تمتع اشخاص موقوفين

لأسباب سياسية في عدد كبير من الاقطار العربية ولمدد قد تصل الى عقد من السنين او اكثر دون تهمة رسمية او محاكمة بأية ضمانة قضائية .

ولن نتوقف هنا عند حق اي فرد قد يقع ضحية الايقاف او الاعتقال غير المشروع بتعويض ملزم قانوناً . . فذلك من الرفاهيات التي لا يحلم بها مواطن في الوطن العربي . . ففضلاً عن القاعدة السائدة بأن السلطان لا يخطىء يفضل المواطن النجاة بسلامته على ملاحقة حقه في التعويض لما اصابه من اذى من دون وجه حق وما فاته من كسب .

وبهذه المناسبة ، يلفت النظر الى حق آخر اكّده الاتفاق وهو حق كل من يحرم من حريته في ان يعامل بانسانية وباحترام الكرامة المتأصلة في الذات الانسانية . وهذا الحق ينصرف على الموقوف بتهمة او بغير تهمة بقدر ما ينصرف على المحكوم الذي يفترض ان يكون القضاء قد قال كلمته فيه وقضى بحبسه . فلا يجوز اذاً أن يعاقب مرتين : مرة امام القضاء واخرى على يد السجان او زبانيته . ولضمان هذا الحق يتوجب على الدولة اتخاذ الاجراءات القانونية التي من شأنها أن تضمن هذا الحق بما في ذلك الاجراءات التي تتيح للاجهزة المختصة مراقبة التطبيق الالزامي للنصوص القاضية بالمعاملة الانسانية للمحرومين من حرياتهم كافة . ويشار هنا الى ان بعض الدول الواثقة من سلامة نياتها واجراءاتها تتيح لهيئات مستقلة عن الحكومة مهمة هذه المراقبة بما يعنيه ذلك من قبول شكاوى المحرومين من حرياتهم والتحقيق فيها ومحاولة التوصل مع الجهات المختصة في الدولة على كيفية اصلاح الضرر وتجنب تكراره .

٤ ـ الحق في حرية الرأي والتعبير

وقد سبقت الاشارة الى هذا الحق كواحد من الحقوق الغائبة كلياً بمضمونه الحقيقي في معظم الاقطار العربية . ويكفي هنا التأكيد على ان اهم ما يعنيه هذا الحق هو حرية الرأي الآخر ، وعلى ان يتوافر ذلك ، اما شفاهة او كتابة او طباعة وان يشمل التعليق والرد ومناقشة السياسة الداخلية والخارجية عبر شتى وسائط الاعلام القائمة وعلى قدم المساواة . ومن الواجب ان يعلو القول الآن وبعد كل الكوارث التي حلت بالامة انه لا يحق لأي حاكم او مجلس حكم او نظام ان يدّعي حقاً منفرداً بالتفكير عن بقية الامة وباحتكار المعرفة والحقيقة الوطنية . واذا كان من الجائز طبقاً لاتفاقية الحقوق المدنية والسياسية ان يخضع هذا الحق لقيود معينة فقد أكدت الاتفاقية وجوب ان تكون هذه القيود فقط بالاستناد الى القانون والتي تكون ضرورية من اجل احترام حقوق او سمعة الآخرين او من اجل حماية الامن الوطني او النظام العام او الصحة العامة او الاخلاق . وحتى تكون هذه القيود ضرورية بالاستناد الى القانون

فإن ذلك يعني وجوب خضوع تقدير عامل الضرورة ومدى استنادها الى القانون لجهات قضائية مستقلة ومختصة بحيث يستطيع كل من يحس بحرمانه من ذلك الحق ان يلجأ اليها آمناً مطمئناً وواثقاً من ان الحكم الصادر هو حكم قابل للتنفيذ اذا صدر لمصلحته .

٥ ـ الحق بالعمل

ربما كان حق الانسان بالعمل هو اكثر الحقوق الانسانية التصاقاً بالحق في الحياة . ذلك ان حق الانسان في الحياة بكرامة لا يكتمل بالنسبة للغالبية العظمى من بني البشر ما لم تتوافر له القدرة والامكانية على جني رزقه بعرق جبينه وبشكل يكفيه مغبّة السؤال والمذلة . وربما كان ذلك اقصى ما كان يطمح اليه الانسان العادي منذ بدء الخليقة . الا ان عوامل متعددة تطورت مع الزمن بحيث زادت من متطلباته المعيشية واستدعت مزيداً من الجهد ومزيداً من الضمانات لتوفيرها وحمايتها .

ومن تلك العوامل يشار هنا على سبيل المثال الى الثورة الصناعية وقيام الدولة الحديثة واختزال المسافات وتشابك المصالح والتنافس فيما بينها وانتشار الافكار الاشتراكية وظهور المخترعات الحديثة . وهكذا تطور الحق الطبيعي للانسان في العمل الى « حقوق عمالية » تشمل فيما تشمله الحق في اتاحة الفرصة امامه لكسب معيشته عن طريق العمل الذي يختاره او يقبله بحرية، الامر الذي يستلزم وضع برامج وسياسات ووسائل ارشاد وتدريب فني ومهني . كما يشمل الحق في التمتع بشروط عمل توفر اجوراً عادلة ومكافآت متساوية عن الاعمال المتساوية القيمة دون تمييز من اي نوع بحيث تكون كافية لتأمين معيشة شريفة للعامل ولأسرته، كما توفر ظروف عمل مأمونة وصحية وفرصاً متساوية لكل فرد بالنسبة لترقيته في عمله الى مستوى اعلى مناسب دون خضوع في ذلك لأي اعتبار سوى اعتبارات الاقدمية والكفاءة ، وكذلك اوقات للراحة والفراغ وتحديد معقول لساعات العمل واجازات دورية مدفوعة . . . كما تشمل حقوق العمال هذه حقوقاً تشكل بحد ذاتها ضمانات للحقوق العمالية السابقة واهمها الحق بتشكيل النقابات او الانضمام اليها مع كل ما يشمل ذلك من حقوق نقابية طبقاً للمستويات المقررة بين الدول الاعضاء في منظمة العمل الدولية .

والحديث عن حق العمل هنا قد يثير بعض التساؤلات ، خاصة في ضوء ما قد يبدو من ظاهر الامور من ارتفاع نسبة العمالة في عدد من الاقطار العربية وما رافق ذلك من ارتفاع في مستوى الطبقة العاملة في هذا القطر او ذاك . ان ارتفاع نسبة العمالة هنا او هناك قد يخفي بطالة مقنعة في كثير من الحالات فضلاً عن كونه ظاهرة يخشى ان تكون مؤقتة نظراً لكونه نتيجة مباشرة للثروة النفطية وما رافقها من انتقال

بعض عوائدها عبر الاقطار العربية لكي يصرف بعضهـا في مشاريـع غير انتـاجية او في خطط للتنمية وضعت على عجل هنـا او هناك . ان الحق بـالعمل ، في ضـوء ما ذكـر اعلاه ، لا يعني مجرد عـدم القعود في البيت او مجـرد القيام بـأي عمل لقـاء اي اجر . وارتفاع مستوى المعيشة لدى الطبقة العاملة لا يقاس بما يتكرر على ألسنة العديدين من الطبقة الـوسطى هـذه الايام من ان العامل الفني اصبح لا يتنقـل من مكانـه الا بسيارة « مرسيدس » وكأنه لا يحق له ان يتطلع الى مثالهم فيحتذيه ! هؤلاء ينسون ان العمال المهرة لا يزالون قلة قليلة في الوطن العربي ولا يدركـون ما يعـانيه العمـال العرب غـير المهرة والذين يشكلون غالبية هذه الامة .

ترى الى اي حد يتمتع المواطن العربي بحقوقه في العمل ، في بلده او في اي بلد عربي آخر على قدم المساواة وبدون تمييـز لأي سبب كان ، كتلك التي تضمَّنهـا الاتفاق الـدولي لحقوق الانسـان الاقتصاديـة والاجتماعيـة والثقافيـة . وما هي الخـطوات التي اتخذتها الاقطار العربية والبرامج التي وضعتها والتعاون الذي حققته فيما بينهـا للوصول الى المستويات التي تعهدت بتحقيقها، اما طبقاً لـذلك الاتفـاق وإمَّا بمـوجب التزامـاتها بحكم عضويتها في منظمة العمل الدولية وكونها اطـرافاً في الاتفـاقات المتعـددة في ظل تلك المنظمة او في عدد منها عـلى الاقل؟ ولمـاذا ترك مئـات الالوف من العمـال العرب يهـاجرون خـارج الوطن لكي ينتهـوا في احسن الحالات بتشغيـل مصانـع اوروبـا وفي اسـوئها ، وهـو الامـر الغـالب ، بكنس شـوارع المـدن الاوروبيـة وتنـظيف محـطاتهـا ومراحيضها ؟ واذا كان ذلك يحصل في عصر النفط فكيف يكون الحال بعـد الجفاف ؟ ولمـاذا يـرفض معـظمهم العـودة الى وطنهم رغم الغـربـة المـوحشـة ورغم التغـريـب والضياع ؟ وماذا فعلت الانظمة العربية لحماية حقوق عمالها الـذين يعملون في الاقطار العـربية او الاجنبيـة الاخرى وبعضهـا يعتمد في جزء من دخله على مـدخرات هؤلاء التـي يرسلونها الى الوطن الام ؟ وكيف تسمح بعض الانظمة لنفسها او يسمح لها بأن تجعل من العمال الوافدين من اقطار عربية اخرى والمقيمين لديهـا بصفة مشـروعة اداة في سياستها العربية،فهم حيناً رهائن واحياناً اشخاص غير مرغوب بهم يقذفون خـارج الحدود ، بدون امتعتهم الشخصية احيانـاً ، كيلا تتحـدث عن مكافـآتهم ومدخـراتهم وحقوقهم الاخرى ، او يـوضعون عـلى اولى الطائـرات المغادرة ؟ ويحق للمـرء ايضاً ان يتساءل عن الاسباب التي تدفع المزارع العربي الى هجر ارضه والتوجه الى المدينة ليقبل اي عمل يعرض عليه او يستعمل مـدخراتـه القليلة في دكان صغيـرة لبيع السجـائر او غيرها هنا وهناك ، بل يحق له ان يتساءل عن مسؤولية الطلائع الواعية والمتخصصة في مجالات الاقتصاد والعمل والزراعـة والاجتماع عـلى وجه الخصـوص في عدم انشغـالها بهذه القضايا الاساسية ووضع الدراسات المفصلة عنها وقرع نواقيس الخطر عالياً ودائماً

للتحذير من نتائجها، ليس فقط على حقوق الانسان العادي ، بل على المصلحة العليا للوطن .

واي قضية يقاتل من اجلها مثل هؤلاء وهم الذين يطلب اليهم قبل غيرهم بل وربما دون غيرهم ان يقاتلوا في سبيل القضايا الوطنية والقومية في حين لا تشكل قضاياهم هذه وغيرها مما سبق ذكره « قضايا » تتبناها الطلائع المثقفة والقيادات الوطنية ، وتجهد من اجل الدفاع عنها كل يوم دون اعتبارها مجرد اداة اعلامية في صراع القوة مع انظمة الحكم ؟

رابعاً : خطوات اولى على الطريق الطويل : دور النخبة المثقفة

إذا صحت الفرضية التي يستند اليها الكاتب في هذه الدراسة من ان حرمان المواطن العربي من حقوقه وحرياته الاساسية قد ادّى من خلال اساليب متطورة الى تطويعه وشل قدراته وتطلعاته العامة مما سهل تقزيم الاهداف الوطنية والقومية، فإن الطريق للخروج من الازمة الخانقة التي تمر بها الامة ، رغم كونها في الاساس ازمة حكم ، لا تكون بمحاولة القفز مباشرة الى الحكم وانما بمحاولة حل ازمة المواطن . ويكن ذلك بالعمل من اجل اعادة الحركة في نفسه الساكنة والحياة الى روحه المستكينة المستسلمة . ولن يكون بقدرة قيادات معارضة عمرها كعمر الانظمة حاولت وفشلت ولكنها لم تتغير او تتجدد ان تفعل ذلك . فالبيانات والاجتماعات العامة الموسمية والعرائض والبرقيات التي تعد في المناسبات لم تجدِ نفعاً في السابق ولن تجدي نفعاً في المستقبل . وكيف يمكن ان يتغير نظام ما اذا لم تثبت القيادات قدرتها وهي في المعارضة على اعطاء البديل الاصلح او على التجديد والتوالد عند وقوع الفشل او قدوم الشيخوخة ؟ والى ان تقوم القيادات البديلة باثبات جدارتها بل ربما تمهيداً لذلك يرجى من الطلائع الواعية التي يؤرقها ما وصل اليه حال الامة والتي لا يهمها الوصول الى الحكم او تغيير النظام بقدر ما يهمها اعادة الدم الى شريان الامة ان تتعاون وتعمل فيما بينها من اجل ضمان الحد الادنى من حقوق المواطن وحرياته الاساسية والتي من خلالها وحدها ، في ظل معطيات الواقع المختلفة ، يمكنه ان يقف على قدميه مرة اخرى ويستعيد ثقته بأمته ومستقبلها . ولا تطالب هذه الدراسة تلك الطلائع الواعية الاعداد لثورة او انقلاب او تبني مذهب من المذاهب السياسية او اعداد حزب سياسي او حتى تزعم معارضة سياسية للانظمة القائمة . فكل ما تقترحه هذه الدراسة هو خروج بعض اعضاء النخبة المثقفة من ابراجهم ووضع جانب من امكاناتهم الفكرية والمهنية

والعلمية في خدمة قضايا حقوق مواطنيهم وحرياتهم الاساسية ، ومحاولة اعطاء المثل في مجال الخدمة العامة دون مقابل وإن رافق ذلك بعض التضحيات الجزئية .

ويرى الكاتب وجوب اعتماد مداخل عملية تتبناها الطلائع المثقفة الواعية من خلال مواقعها واختصاصاتها او اهتماماتها الشخصية والعامة . وكمثل عملي على ذلك يشار الى هدف الوحدة العربية الذي لا يزال املاً دفيناً في صدور الملايين والذي ندرك جميعاً ما حل به من تقزيم وتشويه . فكيف نستطيع ان نسترد الحياة والقيمة الى ذلك الهدف؟ وهل هناك من يظن الآن بامكان تحقيق هذه الوحدة من فوق ودفعة واحدة ؟ لقد اصبحت هناك قناعة تكاد تكون كاملة لدى الغالبية العظمى من الوحدويين ان تحقيق ذلك يحتاج الآن الى وقت وجهد يفوق بمراحل ما جرى تصوره في اي وقت من الاوقات . ويرى الكثيرون بوجوب تركيز العمل الآن على محاولة توحيد البنية التحتية الاساسية بين اكبر عدد من الاقطار العربية وذلك في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مع تأكيد خاص على شؤون المواصلات والاتصالات بأنواعها المختلفة وشؤون الهجرة والانتقال والاقامة . وقد جرت في السنوات الثلاثين الاخيرة ، الى جانب العمل السياسي ، محاولات حكومية لخلق مشاريع اقتصادية مشتركة ، بعضها لا يزال قائماً ، رغم تصارع الانظمة المكونة لها . كما جرت محاولات متواضعة لتنظيم حرية انتقال الاشخاص والاقامة والعمل الا ان معظمها لا تزال تحبو بغير نظام او انتظام او استمرارية كيلا نصفها بالجمود والمراوحة في مكانها . واذا كان السبب في ذلك يعود اساساً لغياب الارادة السياسية للانظمة الحاكمة فإن غياب القوى الوحدوية الضاغطة التي لا يهمها الوصول الى الحكم بقدر ما يهمها انجاز خطوات حقيقية على الطريق كان من العوامل التي سهلت جمود الحركة في ذلك الاتجاه . وحتى تتكون قوى ضاغطة كهذه لا بد من قيام مجموعات صغيرة في جميع الاقطار العربية تضم اصحاب اختصاص تسخر نشاطها وفكرها وعلمها لهذه الغاية فتضع الدراسات العلمية وتنظم الندوات وتتبنى مقترحات عملية تنشرها وتناقشها فيما بينها ومع المسؤولين بعيداً عن الانغماس في نزاعات الانظمة الموسمية ، الأمر الذي يضمن مصداقيتها ويزيد من فعّالية آثارها .

وهل يمكن حقاً الادعاء بأن انشاء مثل هذه المجموعات او الجمعيات العلنية والتي تضم رجال فكر وعلم غير طامعين في الحكم هو امر مستحيل التحقيق او عرضة لاضطهاد الانظمة وقمعها ؟ واذا استحال قيامها في قطر ما فهل يمنع قيامها في الاقطار الاخرى ؟ ان المطلوب هنا هو تقديم المثل من الفئة التي لا تزال وحدها قادرة على ان تعطيه ، دون مقابل ، وذلك من اجل بناء حد ادنى من المصداقية لما تقوله او تدعو اليه

في مجالسها الخاصة او العامة وهي التي يقال عنها الآن ما يقال عن الانظمة : كثيرة الكلام قليلة الافعال . هذه الطلائع الواعية هي وحدها القادرة الآن والمؤهلة لمثل هذه البداية المتأخرة . وبدون قيامها بتقديم مثل حي يقصّر المسافة بين القول والفعل ويعطي الدليل على ضرورة العمل العام وجدواه فلن يكون بمقدور احد ان يحرك الماء في المستنقع العربي الساكن او يبعث الامل في النفس العليلة .

وقياساً على مثل ما يمكن أن تؤديه بعض الفئات الطليعية الواعية في مجالات محددة تعزيزاً للبنية التحتية الاساسية للوحدة العربية المنشودة، فإن هذه الورقة تفترض امكانية قيام مجموعات مختصة ومؤهلة بأخذ زمام المبادرة في جميع الاقطار العربية من اجل تعزيز حقوق الانسان المدنية والسياسية من ناحية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية اخرى، مع الاخذ بالاعتبار اولويات هذه الحقوق واولويات العمل من اجل ضمانها . وسوف تعرض هذه الدراسة فيما يلي لبعض الفئات المهنية والعلمية المدعوة للقيام بذلك :

١ ـ نقابات المحامين

إن مهنة المحاماة هي التي يمكن ان تكون ، بحكم تعريفها ، انبل المهن وأجدرها بالاحترام . فهي التي تؤهل صاحبها قانوناً لمهمة الدفاع عن قضايا الاشخاص الذين يقفون وراء القضبان متهمين بانتهاك القانون او الذين تتعرض حقوقهم للانتهاك في الوقت الذي يتخلى عنهم الآخرون اما ضعفاً وإما جبناً او عجزاً . واصحاب المهنة هذه هم وحدهم القادرون بحكم القانون على الوقوف الى جانب المذكورين والدفاع عن حقوقهم بالاستناد الى القانون . وهم ، المحامون ، مخوّلون بذلك بحكم المهنة ومطالبون به بحكم الموقع . وهم يُعتبرون ، الى جانب القضاء ، رقباء على احترام مبدأ سيادة القانون . وهم الاقدر على إداء ذلك الدور من خلال سلاحهم الشرعي والوحيد : العلم والمنطق وقسم الولاء لشرف المهنة .

وقد لعب المحامون العرب في شتى ديارهم ، منفردين او من خلال نقاباتهم ، ادواراً مشرقة في الدفاع عن قضايا الوطن والمواطنين قبل الاستقلال وبعده . وقد انحسر دورهم نسبياً في السنوات الاخيرة مع انحسار جميع الادوار الاخرى على نحو ما أشرنا اليه سابقاً . ولا يزال عدد منهم يؤدون ادوارهم بكفاءة وامانة داخل الوطن وخارجه . كما استمرت الحياة تنبض بقوة في نقابة المحامين المصريين في ظل اصعب الظروف حتى بعد ان جرى حلّها تعسفاً . وهي لا تزال الاكثر نشاطاً وجرأة في اعلاء كلمة الحق والدفاع عن قضايا الحريات والحقوق الاساسية . ولا يمكن هنا بالطبع تجاهل

عامل أساسي مكّنها من القيام بذلك وهو رسوخ تقاليد المهنة في مصر وعلو المكانة التي يحتلها مبدأ سيادة القانون فيها بالمقارنة مع الوضع في معظم الاقطار العربية الاخرى . ولا يزال الكثير مما يرجى إداؤه من جانب المحامين العرب ونقاباتهم من اجل ما نحن بصدده . ولعل مما يزيد في قدرة النقابات العربية على العمل هو تميز العديد من مجالسها بالصفة التمثيلية القائمة على انتخابات حرة .

وفيما يلي بعض ما يمكن لنقابات المحامين القيام به في مجال حقوق الانسان العربي وحرياته الاساسية :

أ ـ تزويد جميع المحامين المنخرطين في عضويتها بنسخ مترجمة الى العربية عن الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية في الاقطار العربية التي دخلت طرفاً فيها، للتعرف على ما التزمت به حكومتهم دولياً لمصلحة مواطنيها مما هو اساساً من حقوقهم وحرياتهم المشروعة . وكذلك دعوة حكوماتها لنشر نصوص الاتفاق باللغة العربية على اوسع نطاق ممكن حتى يتعرف المواطنون على حقوقهم ، وحتى تكون السلطات الادارية والقضائية على علم بالالتزامات التي تعهدت بها دولتهم من خلال الاتفاق ، على حد تعبير اللجنة المعنية بحقوق الانسان(٦) . وكأن اللجنة أرادت بذلك ان تقول ان إمكانية ممارسة المواطنين لتلك الحقوق تزداد بنسبة طردية مع ازدياد معرفتهم بها وادراكهم لالتزام الدولة بضمانها ومطالبتهم باصرار على تحقيقها . كما ان اطلاع الهيئات الادارية والقضائية على نصوص ذلك الاتفاق يضعها امام مسؤولياتها ويزوّدها بقدر من الحصانة عند الحكم بمقتضاها . ولعل مما يمكن أن يخدم الاغراض المذكورة اعلاه توجيه النقابة لاعضائها ومطالبتهم بالاستناد الى نصوص الاتفاق او الدفع بها امام الهيئات القضائية والادارية كلما لزم الامر او كان ممكناً .

ب ـ دراسة الانظمة القائمة في ضوء الاتفاق واقتراح ما يجب تعديله او استحداثه من نصوص قانونية لكي يتمشّى قانون الدولة مع متطلبات الاتفاق الذي التزمت به دولياً ، وذلك من خلال مذكرات تقدم الى السلطات المختصة وتجري ملاحقتها والاصرار على ضرورة الاستجابة لها .

ج ـ دراسة التقارير المقدمة من بلد النقابة الى اللجنة المعنية بحقوق الانسان المنبثقة عن الاتفاق الدولي المذكور والتي سبقت الاشارة اليها والموكلة برصد تنفيذ الدولة الطرف لالتزاماتها بموجب ذلك الاتفاق من خلال التقارير المقدمة لها بموجب

---

(٦) انظر وثيقة الامم المتحدة : (CCPR/C/21, General Comment 3/13).

الاتفاق وعبر الحوار العلني الذي تجريه مع ممثلي الدولة المعنية في جلسات مفتوحة مخصصة لهذه الغاية . ويمكن الحصول على نسخ من تلك التقارير إما عن طريق الامم المتحدة القائمة في كل العواصم العربية وإما مباشرة من سكرتارية اللجنة في مركز حقوق الانسان التابع للامم المتحدة . ومما يذكر ان تقارير الحكومات المقدمة الى اللجنة وكذلك محاضر المناقشات التي تجريها بشأنها مع ممثلي تلك الحكومات يجري اصدارها في الامم المتحدة كوثائق رسمية للتوزيع العام . وبامكان النقابات دراسة تلك التقارير من خلال لجان فرعية مختصة ووضع ملاحظاتها بشأنها خاصة اذا تبين لها وجود تناقض ما بين مضمون التقرير وما هو قائم فعلاً ومن ثم ارسال تلك الملاحظات كتابة الى الجهات الحكومية المختصة . ويمكن للنقابات المعنية كذلك ان ترسل من ينوب عنها لحضور جلسات تلك اللجنة اثناء مناقشة التقارير المقدمة من حكوماتها ووضع تقرير عنها ، نظراً للجدية والاهمية التي تتميز بها تلك المناقشات . ويعرض الكاتب وجوب قيام النقابات بنشر الدراسات والملاحظات المشار اليها في هذا البند وفي البند السابق ، ليس بقصد التشهير بالنظام وإنما بهدف زيادة الوعي لدى المواطن بما يمس حقوقه مباشرة وكأداة مشروعة من ادوات الضغط على السلطة لكي تقوم بتنفيذ ما التزمت بتحقيقه في معاهدة دولية انضمت اليها او صادقت عليها طائعة مختارة .

د ـ تكريس اقصى جهودها للعمل من اجل الغاء حالة الطوارىء والاحكام العرفية المعلنة وجميع القوانين والاجراءات الاستثنائية الصادرة بموجبها حتى لو صدرت بموافقة مجالس تشريعية لا تملك في الواقع من امرها شيئاً ، واعطاء ذلك الهدف الاولوية الدائمة الى ان يتحقق . ذلك ان خطورة هذه القوانين تكمن في ايقافها العمل بعدد من الحقوق والحريات الانسانية وتعطيلها للضمانات المقررة لحماية غيرها مما ادى الى انتهاك حقوق المواطن دون رادع او حساب . ان استمرار العمل بالقوانين الاستثنائية على النحو المذكور قد تم بذرائع لم تعد قائمة او مقبولة او مقنعة فضلاً عن مخالفتها للشروط القانونية التي نص عليها الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية بهذا الشأن ولروح معظم الدساتير العربية ونصوصها . ان حالة الحرب مع اسرائيل مثلاً ، وهي احدى الذرائع ، قد زالت عملياً منذ زمن طويل بالنسبة للغالبية العظمى من الاقطار القائلة بها ، فقد تناقص عدد الاقطار العربية المشاركة مع كل حرب جديدة الى ان انتهينا الى ما وقع في حرب لبنان عام ١٩٨٢ . ومع ذلك فقد استمر العمل بالقوانين الاستثنائية لفترات متقطعة في عدد من الاقطار وبشكل شبه متواصل في عدد آخر وذلك منذ الحرب الاولى عام ١٩٤٨ . ويحق للمحامي ، على اقل تقدير ، ان يسأل ، ولو متأخراً : أليست اسرائيل هي الاخرى في حالة حرب مع العرب منذ قيامها ؟ ألم تقاتل وتربح جميع الحروب التي خاضتها مع الاقطار العربية ؟

ولماذا إذاً لم تعلن حالة الطوارىء في اي من تلك الحروب باستثناء المناطق التي ظلت معمورة في غالبيتها بالسكان العرب؟ وهل من المبالغة القول بأن ذلك كان من ضمن اسباب انتصارها الرئيسية على العرب؟ واذا كانت حالة الحرب هي السبب الموجب حقاً لفرض حالة الطوارىء فلماذا يستمر فرضها حتى الآن في القطر الذي عقد اول معاهدة صلح مع اسرائيل ؟ واذا قيل ان الاسباب الموجبة لفرضها هي تعرض الامن الداخلي او الخارجي للخطر بسبب نشاطات لبعض الفئات « الهدامة » او « المخدوعة » او « العميلة » لأنظمة اخرى والتي توصف دائماً بأنها أقلية معزولة عن الشعب فمن حق المحامي ، على الاقل ، ان يسأل : لماذا اذاً تؤخذ الغالبية بجريرة الاقلية ؟ ولماذا لا تطبق على الاقلية « الناشزة » احكام القانون العام العادية والتي تنص على عقاب كل من يثبت عليه ارتكاب جريمة ؟ وهل يمكن ضمان عدم وجود اقلية غير راضية في اي دولة من العالم هذا اذا كان الامر بالفعل متعلقاً بأقلية ؟ وما هو السبيل لأقلية او اكثرية غير راضية اذا امتنع عليها التعبير عن رأيها بجميع الطرق المشروعة ؟

وكما تجيز معظم دساتير العالم اتخاذ الاجراءات المناسبة لمواجهة الحالات التي تتعرض فيها حياة الامة للخطر فقد أجاز الاتفاق الدولي لحقوق الانسان المدنية والسياسية للدولة الطرف فيه باتخاذ الاجراءات التي تمكنها من وقف العمل بالتزاماتها بموجبه في حالة الطوارىء التي تهدد حياة الامة بالخطر و « التي يعلن عن وجودها رسمياً » و « ذلك فقط الى المدى الذي تقتضيه متطلبات الوضع » . الا انها لا تستطيع مع ذلك تعطيل حقوق معينة نص عليها مهما كانت الظروف واهمها الحق في الحياة وفي عدم التعرض للتعذيب او المعاملة او العقوبة القاسية وغير الانسانية او المهينة (المادة الرابعة) .

وفي تعليق عام لها حول هذه المادة من الاتفاق المذكور اشارت اللجنة المعنية بحقوق الانسان الى ان الاجراءات المتخذة بموجب هذه المادة هي«ذات طبيعة استثنائية ومؤقتة ويجوز استمرارها فقط طالما استمر التهديد لحياة الامة قائماً» . كما اكدت انه « في حالة الطوارىء العامة يصبح احترام الحقوق اكثر اهمية خاصة تلك الحقوق التي لا يجوز وقف العمل بها في اي ظرف من الظروف »[٧] .

ومن المؤكد ان الامة التي لا تستطيع لمدة تقارب الاربعين عاماً أن تدفع الخطر عن حياتها لا يمكن أن تحميها منه قوانين استثنائية مسلطة على رقابها . كما لا يتصور ان يكون قد جال بخاطر اي من واضعي مشروع ذلك الاتفاق الدولي « ولا في المنام » ان

---

(٧) انظر وثيقة الامم المتحدة : (CCPR / C / 21, General Comment 5 / 13).

تصبح حالة تعطيل القوانين بهذه الذريعة او تلك حالة شبه دائمة وان يصبح الحكم بالقوانين العادية هو الاستثناء . كما انه من المؤكد انه لم يخطر ببال اي من هؤلاء ان تعتبر مثلاً مظاهرة قام بها العمال ضد الغلاء او طلباً لحقوق عمالية مبرراً لاعلان حالة الطوارىء او تحدياً لها وان يجري التصدي لها بقوة السلاح،فيحرم عدد من المواطنين العزل من حقهم في الحياة تعسفاً كما حدث في السنوات الاخيرة في قطرين عربيين طرفين في الاتفاق المذكور احدهما في المشرق والآخر في المغرب .

هـ ـ تنظيم مشاركة كل اعضاء النقابة على اساس دوري ، ودون مقابل ، في الدفاع عن حقوق جميع الافراد الذين تتعرض حقوقهم للانتهاك ، خاصة اولئك الذين يعجزون عن تأمين الخدمات القانونية ممن لا سند لهم من مال او جاه ، ودون تمييز لأي سبب كان .

٢ ـ لجان الدفاع عن حقوق الانسان العربي

إن اللجان والجمعيات القائمة في عدد من الاقطار العربية والمشكلة طبقاً لقوانين الجمعيات يمكنها ان تفعل الكثير في مجال خدمة الاهداف التي شكلت من اجلها . ولعل من اهم ما تستطيع ان تفعله اعداد سجلات منظمة وكاملة يجري استكمالها اولاً بأول في حالات انتهاك حقوق الانسان الواقعة ضمن مناطق عملها ، وبخاصة حالات الحرمان من الحقوق التي عرض الكاتب وجوب اعطائها الاولوية في العمل ، ومن ثم التدخل لدى السلطات المسؤولة مواجهة وكتابة من اجل وقف تلك الانتهاكات على ان يواكب ذلك تأمين الخدمات القانونية ، بالتعاون مع نقابة المحامين ، لكل من يعجز عن تأمينها لسبب او آخر . ومن المهم هنا ان يشار الى ان تجرد مثل هذه اللجان في عملها الانساني المحض وعدم تمييزها بين حالة واخرى لأي سبب كان ، خاصة بسبب الرأي السياسي او الدين او العنصر او الجنس ، هو الذي يكسبها الاحترام والمصداقية لدى الجميع .

إن قلة من اللجان والجمعيات العربية القائمة حالياً تحت ذلك الاسم تقوم عملياً ببعض ما يفترض فيها القيام به بحكم مبررات وجودها . ولعل من الافضل ان تقوم الجمعيات العاجزة عن إداء دورها ، لسبب او آخر ، بحل نفسها وافساح المجال لمن يأنس في نفسه القدرة والرغبة على القيام بهذا العمل الانساني العام بدلاً من ان تصبح واجهة تتباهى الانظمة بوجودها للتدليل على ان حقوق الانسان لديها في خير وعافية . ومرة اخرى ، تجدر الاشارة هنا الى الدور الفعّال الذي قامت وتقوم به ، تحت اقسى الظروف ، جمعيات ولجان الدفاع عن حقوق الانسان في دكتاتوريات امريكا اللاتينية المكونة من مفكرين وكتاب وفنانين ومحامين واساتذة جامعات . وقد

ادى نشاط تلك الجمعيات الى وضع تلك الانظمة في قفص الاتهام محلياً وعالمياً ، والى حصول احد قادة تلك الجمعيات مؤخراً على احدى جوائز نوبل للسلام ، رغم ما اصاب سمعة الجائزة ولجنتها من سوء بسبب اضفائها جائزة السلام قبل ثلاثة اعوام لمن كان ولا يزال عدواً له .

وليس في نية الكاتب التقليل من اهمية الصعوبات التي تواجه اللجان الخاصة بحقوق الانسان في الوطن العربي سواء تمثلت تلك الصعوبات في موقف السلطات الحاكمة من نشاطاتها او في العقبات اللغوية التي قد تحول دون اطلاعها على اختصاصات المنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية العاملة في مجال حقوق الانسان او الاتصال بها . وربما كانت تلك الصعوبات والعقبات مبرراً كافياً لتنفيذ الفكرة التي تراود اذهان الكثيرين من المفكرين داخل الوطن العربي وخارجه حول ضرورة انشاء لجنة عربية عامة للدفاع عن حقوق الانسان في الوطن العربي يكون مقرها خارج الوطن . الا ان نجاح مثل تلك اللجنة يتوقف الى حد كبير ، ضمن اشياء اخرى ، على حصولها على تأييد اكبر عدد ممكن من المفكرين والكتّاب والفنانين والمحامين واساتذة الجامعة العرب وان تكون على صلة وثيقة باللجان الوطنية ، مكملة لها وليس بديلاً عنها ، وحافزاً لنشاطاتها وليس مبرراً لتقاعسها عن العمل .

لقد أثبتت تجارب الامم الاخرى ، ان من اهم مقومات نجاح اللجان والجمعيات الوطنية تلك الاتصالات المباشرة والدائمة التي تُنشئها مع المنظمات الدولية غير الحكومية العاملة في مجال حقوق الانسان . فقد اكتسبت هذه المنظمات مصداقية وسمعة واسعتين خلال العقدين الاخيرين بسبب تصديها للدفاع عن قضايا حقوق الانسان في العالم الثالث ان نشاطها مقتصر فيما سبق على العالم الصناعي ، ونظراً لدقة معلوماتها وصدق مصادرها إجمالاً . وبالرغم من ان دور هذه المنظمات لا يمكن أن يحقق المعجزات او يكون بديلاً عن العمل الداخلي الفعّال الذي يمكن أن يقوم به اصحاب المصلحة المباشرون فإن بمقدورها ان تكون عاملاً مساعداً وداعماً لجهود اللجان الوطنية وذلك من خلال الضغوط والاتصالات المباشرة التي تقوم بها مع الحكومات المعنية ، وكذلك من خلال البيانات الشفوية والكتابية التي تقدمها الى الهيئات الدولية المختصة بحكم الصفة الرسمية التي تتمتع بها لهذه الغاية والمعترف بها من قبل المجلس الاقتصادي والاجتماعي للامم المتحدة . ولعل دور هذه المنظمات غير الحكومية يكتسب اهمية خاصة نظراً لأن معظم هذه المنظمات قائم في الدول ذات النظم الرأسمالية ، المثل الاعلى لمعظم الانظمة العربية وحليفتها ، والتي يهم الانظمة عدم افتضاح امرها لدى الرأي العام فيها . ومن ناحية اخرى فإن خلق مثل هذا الاتصال من شأنه أن يضفي على اللجان الوطنية لحقوق الانسان حماية وحصانة ،

نسبية بالطبع ، ازاء السلطات المحلية نظراً لما يمكن أن يحدثه رد فعل تلك المنظمات الدولية غير الحكومية لأي قمع يمارس ضد هذه اللجان او الجمعيات او اعضائها من اثر على سمعة الانظمة ومكانتها في العالم . وبهذه المناسبة ، فإن بامكان اللجنة العربية العامة للدفاع عن حقوق الانسان في الوطن العربي ، عند قيامها ، ان تحصل على الصفة الاستشارية لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي اذا توافرت لها الشروط المطلوبة .

ولعل مما يؤسف له انه برغم كثرة حالات الحرمان التعسفي من حق الحياة والتعذيب والاعتقال لمدد طويلة دون محاكمة والتي اصابت المئات ، كيلا نقول الآلاف ، من المواطنين العرب على ايدي حكوماتهم خلال العشرين سنة الاخيرة فإن عدداً قليلاً جداً منها قد وصل الى اسماع تلك المنظمات غير الحكومية . كما أن أياً من حالات الاختفاء القسري او الاختطاف التي اتهمت بعض الاجهزة بالقيام بها في اكثر من قطر عربي لم تصل حتى نهاية شباط / فبراير من عام ١٩٨٣ الى علم « فريق عمل »[٨] متفرع عن لجنة حقوق الانسان ومختص في البحث عن الاشخاص المختفين مع الحكومات المعنية رغم كثرة الحالات التي تصله من مختلف انحاء العالم منذ ان باشر عمله عام ١٩٧٩ .

اتحاد المحامين العرب

إن دور نقابات المحامين الوطنية في مجال الدفاع عن حقوق المواطن وحرياته الاساسية يظل ، على اهميته ، قاصراً عن بلوغ الهدف ما لم يواكبه تنسيق وتعاون فيما بينها لسببين رئيسيين : احدهما يتعلق بوحدة الهدف الذي هو باختصار حقوق الانسان العربي ، وليس مجرد حقوق الانسان السوداني او الموريتاني مثلاً . وثانيهما ، كيلا يستغل نشاط نقابة هنا وقوداً في صراع القوة بين الانظمة هناك .

وليس هناك اجدر من اتحاد المحامين العرب بالقيام بذلك الدور . فهو التنظيم العربي غير الحكومي الاكثر سمعة واحتراماً ونشاطاً في مجال الدفاع عن الحقوق الوطنية والقومية واقلها تأثراً بسياسات الانظمة العربية . وقد كان كذلك منذ قيامه ، وهو بالمناسبة من اقدم المنظمات العربية غير الحكومية والوحيد الذي احتفظ بمقره الدائم في القاهرة بعد المعاهدة وذلك بسبب موقف محامي مصر الاحرار وصمودهم المشرّف في الدفاع عن حقوق العرب القومية . واذا كانت قدرة الاتحاد في إداء دوره قد تأثرت في

---

(٨) The Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances, C / O United Nations, Center For Human Rights.

السنوات الاخيرة بسبب تأثر بعض النقابات المنضمة اليه بسياسات انظمة الحكم في الاقطار القائمة بها والغاء النقابة كلياً في واحد منها على الاقل وعدم السماح لمكتب الاتحاد بالانعقاد مجدداً في القاهرة، فإن ذلك لا يحول دون استمرار قيامه بالدور المؤهل له والقادر عليه بحكم ما سبق بيانه . ذلك انه بحكم طبيعته التمثيلية كمحامي الوطن العربي مطالب ، قبل اي تنظيم آخر ، بأخذ زمام المبادرة في كل ما يتصل بحقوق الانسان .

ويدرك الكاتب ان الاتحاد كثيراً ما سعى للتنسيق بين جهود النقابات الوطنية الممثلة فيه في بعض مجالات نشاطاتها تلافياً للقطيعة بينها بسبب تدخلات بعض الانظمة في شؤونها . الا ان مقياس النجاح الحقيقي يكمن في قدرته على التنسيق بينها في مجال الدفاع عن قضايا حقوق الانسان العربي وحرياته الاساسية في جميع الاقطار العربية . فهو فضلاً عن امكانية قيامه بذلك الدور مباشرة بالنسبة لهذه القضايا في القطر الذي يستحيل فيه على النقابة المحلية القيام به ، لسبب او لآخر ، وبالتنسيق معها ما امكن ، فإن باستطاعته ان يفعل ذلك بالنسبة لقضايا حقوق الانسان العربي في الاقطار العربية التي لا نقابات فيها على الاطلاق . ويمكنه كذلك من خلال ذلك التنسيق ان ينوب عن النقابة المعنية في حضور اجتماعات اللجنة المعنية بحقوق الانسان اثناء مناقشة التقارير المقدمة من حكومتها وموافاة النقابة بملاحظاته على تلك المناقشات .

ولا يقل اهمية عما يمكن أن يفعله الاتحاد في هذا المجال اعداده لمشروع لائحة بحقوق الانسان العربي المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية او دراسة لائحة بهذا الخصوص وضع مشروعها اتحاد الحقوقيين العرب عام ١٩٧٩، وتعديلها ان رأى ذلك مناسباً ومحاولة اقناع الاقطار العربية بتبنيها . وليس من المستحيل تحقيق ذلك خاصة اذا باشر السعي في سبيل ذلك مع الاقطار العربية الثمانية التي دخلت اطرافاً في الاتفاقين الدوليين الخاصين بهذه الحقوق . ويمكن التعديل فيهما بما يتلاءم مع الحياة العربية ومتطلباتها اذا كان ذلك من ضمن الاسباب التي حالت حتى الآن دون انضمام الاقطار العربية الاخرى او بعضها للاتفاقين المذكورين .

إن اتحاد المحامين العرب مؤهل لتلك الادوار ولغيرها كذلك . انه واحد من عدد محدود جداً من المنظمات العربية غير الحكومية الذي يتمتع بالصفة الاستشارية لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي للامم المتحدة . وهذا يعني حقه في ابداء الرأي من خلال ممثلين عنه ، شفاهة او كتابة في اجتماعات ذلك المجلس او اللجان المنبثقة عنه ، بما في ذلك لجنة حقوق الانسان ، في كل ما له مصلحة في المداخلة بشأنه . وقد

قام بالفعل بدور مشكور في هذا الصدد امام معظم الدورات التي عقدتها اللجنة في السنوات الاخيرة وحتى الآن ، وبخاصة في الاوقات التي تجري خلالها مناقشة الممارسات الاسرائيلية في المناطق المحتلة . الا ان هناك قضايا متعددة اخرى تعرض على نطاق البحث في لجان المجلس مما يستلزم فيها سماع رأي منظمة عربية غير حكومية . كما ان هناك قضايا تمس حقوق المواطنين العرب في بلادهم مما يوجب اثارتها في ظرف من الظروف او تقديم شكوى بها الى الجهات الدولية المختصة .

وقد يقال هنا ، وبحق : كيف يقدر مكتب الاتحاد ، بواحد او اثنين من المتفرغين ، ومقر لا يستطيع الانعقاد فيه ان يقوم بكل تلك الادوار . . ومن اين ينفق عليها وموارده محدودة وربما شحيحة ؟ ومع ايمان الكاتب بضرورة استمرار السعي لتمكين هيئة المكتب والمجلس للانعقاد في مقره الطبيعي في القاهرة ، فلعل من الممكن أن يتم ذلك في عاصمة عربية اخرى مؤقتاً شريطة قبولها بمبدأ استقلالية الاتحاد كاملا حتى اذا ما ضاق صدر الوطن بمقر لاتحاد محاميه وجب عليه البحث عن مقر في دولة اوروبية . ولا يكون ذلك امراً جديداً على اي حال بالنسبة لرواد النهضة العربية الحديثة . فقد بدأت هجرتهم الى اوروبا لمثل ذلك السبب قبل قرن من الزمان واكثر .

الا ان تأمين المقر وتوافر النيات المخلصة لا يكفي لبداية جدية لمثل الادوار التي سبق ايجازها . اذ الامر يتطلب توفير الموارد المادية والبشرية لذلك الهدف الكبير . الا يوجد من بين النخبة الطليعية العربية الواعية ، كيلا نقول المحامين فقط ، الذين نجحوا في ميدان اختصاصهم ، عشرة اشخاص ينشئون من جيوبهم الخاصة صندوقاً خاصاً في اتحاد المحامين العرب لتمويل مثل تلك المشاريع التي سبق بيانها والتي تستهدف فقط تعزيز حقوق الانسان العربي ؟

٤ ـ النقابات والاتحادات والجمعيات المهنية الاخرى

إذا كانت الاحزاب السياسية ممنوعة في معظم الاقطار العربية ما عدا الاحزاب الحاكمة فإن حرية المشاركة في المجالات الاخرى متوافرة الى حد كبير في عدد منها ، كنقابات الاطباء والمهندسين بمن فيهم الزراعيين والصحفيين والكتاب والصيادلة واتحاداتهم العربية وجمعيات الاقتصاديين وعلماء الاجتماع والتربية وغيرهم من الاساتذة الجامعيين . وليس في نية الكاتب او قدرته ان يضع المقترحات بما يمكن أن يفعله كل منها في مجال تعزيز حقوق الانسان في الوطن العربي . فقد ضرب ثلاثة امثلة على ذلك فيما سبق . . ويكفي ما يمكن ان يقال تعليقاً عليها وبحق : ما اسهل الكتابة على الورق !

خامساً : ملاحظات ختامية

تميز دور معظم النقابات والتنظيمات المهنية الاخرى في مجال حقوق الانسان في معظم ارجاء الوطن العربي طوال السنوات الثلاثين الماضية باصدار البيانات العامة وارسال البرقيات وذلك بمناسبة اجتماعاتها السنوية او الدورية او بمناسبة ذِكرٍ معينة او عند وقوع احداث كبرى . وكان معظمها متعلقاً بحقوق الشعب الفلسطيني وبما اصابه من مظالم وكوارث . وكان هذا الاسلوب هو ذاته تقريباً الذي اتبعته الحركات والاحزاب السياسية عندما لم تكن مشغولة بالاعداد للقفز المباشر الى الحكم من خلال الانقلابات العسكرية . ولم تكن أساليب البيانات العامة هذه تختلف كثيراً عن سياسة العرائض والالتماسات المهنية التي مارستها الانظمة في توجهها للدول الكبرى للمساعدة في انقاذ ما يمكن انقاذه من حقوق الشعب الفلسطيني . وقد جاء الأوان ، منذ زمن ، لقيام تلك الهيئات بوقفة تقويمية جادة بعد ان ثبت بما لا يقبل الشك عقم تلك الاساليب وآثارها السلبية .

وقد حاول الكاتب في هذه الدراسة اقتراح سبل اخرى ، وفي ظنّه ، اكثر واقعية وفاعلية ، وان كانت بالقطع تستدعي جهداً اكبر بكثير مما بذل حتى الآن . وقد جاء اجتهاده هذا اثر وقفة طويلة مع الذات عقب زلزال لبنان الكبير . وقد حاول الرد على التساؤلات التي صمّت الآذان حول اسباب ما جرى ، وكأنه يجري لأول مرة ، وحول : ما العمل ؟

وكما ذكر اعلاه ، فإن البداية تكون اولاً بمعرفة حقوقنا ونشرها على اوسع نطاق ، كي يزول من الاذهان ان حياتنا مرهونة برضاء السلطان وان أيّ خير يصيبنا هو منّة منه ورحمة . فإذا فعلنا ذلك وجب علينا مباشرة العمل الجاد لتأمين تلك الحقوق وضمان حمايتها . وليس هناك من هو اكثر اهلية وقدرة على القيام بذلك من الطلائع العربية الواعية التي تئن الآن تحت وطأة الضمير محاولة تلمس طريقها من اجل تخطي حالة العجز والاحباط والفراغ التي تخيم على الوطن والمواطن من المحيط الى الخليج . وحتى تكون هناك بداية فلا بد من قيام مجموعات صغيرة بأخذ زمام المبادرة بحكم اختصاص اعضائها ومن خلال مواقعهم في مثل النقابات والجمعيات المشار اليها اعلاه .

إن من مستلزمات هذه المبادرات ان تقوم على اساس من التفرغ لا الهوية وانطلاقاً من مبدأ الاستمرارية في العمل . ويقصد بالتفرغ هنا : « تفرغ الكل بعض

الوقت وتفرغ البعض كل الوقت » . اما الاستمرارية فهي العمل القائم على « النفس الطويل » وليس على اساس هبّات عاطفية ووقتية سرعان ما يخبو اوارها .

ويعود الكاتب هنا لتأكيد ما سبق بيانه من ان المطلوب من النخبة المثقفة لاغراض هذه الدراسة ليس القيام بحركة سياسية او اتخاذ مواقف سياسية معارضة للانظمة القائمة . فذلك من طبيعة الحركات والاحزاب السياسية ، فضلاً عن صعوبة التفاف اعضاء النقابات والجمعيات المهنية حول مواقف سياسية واحدة . ان ما تعرضه هذه الدراسة على النخبة المثقفة هو ان « تتحمل مسؤ وليتها » وان تتخذ زمام المبادرة في « وضع الانظمة امام مسؤ ولياتها » لتحقيق ما التزمت وتعهدت قانوناً بتحقيقه بحكم الاتفاقات الدولية او بحكم دساتيرها وبياناتها الرسمية ، وان تحشد النخبة المثقفة في سبيل ذلك جميع امكاناتها المهنية والفكرية مع الاستعانة بالمنظمات الدولية العاملة في مجال حقوق الانسان . ويجب ان لا تعتبر هذه الدعوة نفياً للحزبية او بديلاً عن العمل الحزبي او تعارضاً معه ، بل على العكس من ذلك كلياً اذ ان من شأن هذه الدعوة ان تعطي رواد الحركات السياسية البديلة مثلاً جديداً على كيفية اكتساب ثقة المواطن واعادة المصداقية للعمل السياسي . فالمطلوب هنا اذاً هو انطلاقة حقيقية واعية من اجل تعزيز حقوق الانسان العربي ، بما في ذلك الحق في المشاركة من خلال الاحزاب والنقابات ، ومن اجل تحقيق مبدأ سيادة القانون في الوطن العربي . وغاية ذلك هي اعادة الثقة لدى المواطن العادي بأن هناك في الوطن وفي قيمه واهدافه ما يستحق ان يبذل حياته من اجله . ان هذا المواطن لم يبخل بذلك في السابق عندما آمن بصدق الدعوة . ولم يكن ليركن الآن الى نفسه لولا ما اصابها من احباط وخذلان ، ليس فقط على يد الانظمة ، بل على يد الاحزاب والحركات السياسية التي ارادته فقط وقوداً لسياساتها دون ان ترقى هي نفسها الى مستوى تلك السياسة . . ولولا قدرة الانظمة على استغلال ذلك من اجل تطويع المواطن وتقزيم تطلعاته الوطنية والقومية .

إن الامانة تقتضي ، عند الحديث عن المثل المطلوب تقديمه ، ان يشار مرة اخرى لما قام به ، ولا يزال ، عدد من محامي مصر الاغيار ، منفردين ومن خلال نقابتهم المشروعة دفاعاً عن حقوق الانسان في مصر إعلاءً لمبدأ سيادة القانون فيها . وقد فعلوا ذلك مراراً وتكراراً واثقين من نزاهة القضاء وعلو مكانته . والامثلة على ذلك في الاشهر القليلة الماضية اكثر من ان تحصى . فقد تبنّوا منفردين ومن خلال نقابتهم الدفاع عن حق الانسان في العمل (قضية الصحفي محمود عوض ضد رئيس مجلس ادارة اخبار اليوم) وعن حق التجمع السلمي (قضية الاحتفال بذكرى مصطفى النحاس زعيم حزب الوفد سابقاً) وعن الحق في حرية الممارسات الدينية

(قضيـة الطعن بصحـة القرار الاداري ضـد البابـا شنودة) هـذا فضلاً عن محـاولاتهم الـدائبة امـام المحاكم من اجـل رفض قبول الاعتـرافات والشهـادات المقـدمـة نتيجـة التعذيب . وقد فعـل محامـو مصر ونقـابتهم ذلك انـطلاقاً من الايمـان بمبادىء حقـوق الانسان دون تمييز بين حالة واخرى بسبب الـرأي السياسي او الـدين او الجنس . وفي يقين الكاتب ان طليعة مصر الـواعية سـوف تعود ، كـما كانت دائـماً ، مثلاً يحتـذى في الدفاع عن حقوق الانسان العربي وحرياته وقضاياه القـومية بـرغم القيود التي فـرضتها المعاهدة والتي اريد بها قبل كل شيء عزل مصر عن موقعها ودورهـا التاريخي . الا ان ذلـك يجب ان لا يكون ذريعـة للاستكـانة لـدى الـطلائـع العـربيـة الاخـرى في بقيـة الوطن . فقد فعلنا ذلك في السابق : حكامـاً ومحكومـين ، وتركنـا معظم العبء عـلى كاهل مصر وشعبها حتى اذا ما غاب الفارس عنها انكشفت عورة الامة عن هذا العجز الرهيب الذي تعاني الاهوال منه اليوم .

واخيراً ، فقد حاول الكاتب هنا ان يرد على التساؤلات التي عمت الوطن نتيجة الصمت الذي خيّم على الامة ازاء ما جرى في لبنان عام ١٩٨٢ . وقد اجتهـد في رده مستنداً الى قناعات شخصية ، قد يشاركه او يعارضه فيها كثيـرون ، آملاً في ان يفتـح ذلك مجال الحوار والاجتهاد وصولاً الى بداية سليمة نخطو من خلالها خطوات ثابتة على الطريق الطويل .

الفصل الثاني عشر

الديمقراطية وحقوق الانسان العربي
(ندوة) (*)

حسين جميل | د. الطاهر لبيب

د. غسان سلامة | د. علي الدين هلال

● علي الدين هلال : نجتمع اليوم لنتدارس معاً واحدة من اهم القضايا المثارة بين المثقفين والمفكرين العرب ألا وهي قضية « الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي» . فخلافاً لما كانت عليه الحال في الستينات عندما كانت الدعوة الى حقوق

(*) عقدت هذه الندوة في الاول من ايار عام ١٩٨٢ بتونس، وشارك فيها الاساتذة الواردة اسماؤهم اعلاه بادارة د. علي الدين هلال . وقد نشرت في : المستقبل العربي ، السنة ٥ ، العدد ٤٧ (كانون الثاني / يناير ١٩٨٣) ، ص ١٤٩ ـ ١٦٥ .

الانسان ينظر اليها في اغلب الاحيان بعين الشك والريبة ، وعلى انها محاولة للنيل من قوى الثورة العربية ، يمكن القول إن هناك اليوم اتجاهاً متزايداً بين مختلف القوى السياسية الوطنية والقومية العربية على اهمية المناخ الديمقراطي واحترام تعدد الآراء ، واحترام حقوق الانسان ؛ وان التنمية العربية والوحدة العربية لا يمكن تحقيقهما في غياب احترام حقوق الانسان ، ذلك ان الانسان هو هدف التنمية وأداتها ، وهو هدف الوحدة وأداتها . هنالك ايضاً اتفاق عام على ان الواقع العربي في هذا الشأن يتطلب تغييرات مهمة وان الحكومات العربية المختلفة لا تحترم حقوق الانسان بشكل او بآخر ، وان الفارق بينها في هذا الصدد هو فارق في الدرجة وليس في النوع ، وان هذا الوضع يطرح تأثيراته المدمرة على الامة العربية . فهناك تعطيل للفعاليات السياسية وهناك قيود على حرية المواطنين في ابداء آرائهم ، وهناك تدعيم للاتجاهات القطرية ، وهناك تحويل منظم للفكر الى دعاية ، وهناك صحافة لا تحترم عقل الانسان ولا تستحث تفكيره ولكن تسعى الى تعبئته وفقاً لوجهة نظر واحدة . واذا كان هذا الوضع ينصرف عموماً الى الجماهير العربية ، فينبغي الاقرار بأنه يوجد بشكل اقوى بالنسبة للنساء ولبعض الاقليات .

هذا الوضع ادّى من بين ما ادى اليه الى تعطيل ملكة الفكر المستقل والابداع الخلاق في شؤون الامة ، وأوجد حالة من الشلل لا شك انها تؤثر في المسارات السياسية والاجتماعية ، ففي اغلب البلاد العربية يتردد المثقف عشرات المرات وهو يصوغ افكاره ، ويختار عباراته بدقة متناهية وحرص شديد ، يؤدي احياناً الى غموض المعنى وتشويهه. وبرع بعضنا في ابتكار الحيل والاساليب لتسريب المعاني بين ثنايا السطور والكلمات ، الى آخر ذلك من ألاعيب فكرية تؤدي الى ضعف الخيال ونقص الابداع . فعندما يتسرب الخوف الى القلوب يتردد العقل ، ويضعف التفكير . واذا كان التشخيص سهلاً فإن الامر الذي نرغب في تدارسه معاً في هذه الندوة يدور حول المحاور الثلاثة التالية :

المحور الاول : ما هي اسباب ما نراه في الواقع العربي؟ واقصد بذلك : كيف نفسر هذا العدوان المنظم ، او هذا الاعتداء على حريات وحقوق الانسان العربي ؟ **والمحور الثاني** : ما هي حقوق الانسان التي نريد تكريسها؟ نحن نعرف جميعاً ان هناك منظومة عريضة من هذه الحقوق والحريات . هل نبدأ ببعضها دون الآخر ؟ ام انها كلٌ مترابط يجب ان نأخذه مرة واحدة ؟ **والمحور الثالث** : ما هي القنوات والمسالك والمناهج التي يجب ان ننتهجها لكي نحقق احترام حقوق الانسان؟ ادعو

حضراتكم طبعاً الى ان نتحدث في كل موضوع على حدة؛ ولنبدأ بالموضوع الاول وهو « تفسير الواقع العربي الراهن ، وارجو ان تسمحوا لي بأن ادعو الاستاذ حسين جميل لكي يناقش هذا الموضوع .

o **حسين جميل** : الحقيقة عدم تطبيق الديمقراطية في الوطن العربي ، وعدم احترام حقوق الانسان ، يعود الى اسباب متعددة في البلدان المتعددة . ففي بعض الاقطار العربية يعود عدم تطبيق الديمقراطية الى ان الحاكمين يرون ، او يعتقدون ، او على الاقل يصرحون ؛ بأن الديمقراطية بما تعني من انتخابات ، وبرلمانات نيابية منتخبة ، يعرقل التنمية ويحول دون السير بالتنمية ، وتطوير المجتمع وتطبيق الخطط الاصلاحية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والصناعية . وانه خيرٌ من ممارسة شكليات الديمقراطية ، ان تتولى السلطة حكومة مؤمنة بتطوير المجتمع وهذا هو الاهم ، ويقصدون انفسهم بهذه الحكومة . وفي بعض البلاد الاخرى ورث الحكم إما اسر مالكة من السابق وإمّا حكام جدد ـ اقصد غير الملكيين ـ فيستهويهم الحكم لاسباب متعددة ، منها : المصالح الطبقية التي يمثلون ، وخشيتهم من الشعب لو منح حق ممارسة الديمقراطية وحريات التعبير والانتخابات وقيام وزارة منبثقة عن مجلس نيابي منتخب ومسؤولة امام المجلس النيابي . فالمصالح الطبقية التي يمثلونها هي التي تقف حجر عثرة ، او حائلاً او سداً امام الديمقراطية الحقيقية . فهؤلاء نعتبرهم حكاماً لا يمثلون الشعب . ومن الاسباب الاخرى : النفوذ الاجنبي ، والمصالح الاجنبية الكبيرة في الوطن العربي: النفط، التجارة الخارجية، الاستيلاء على المواد الاولية. . . الخ. فالنفوذ الاجنبي المسيطر على بعض انظمة الحكم ، او الموجّه لها ، اذا لم اقل المسيطر ، تخفيفاً للمعنى ، يخشى الشعب اكثر مما يخشى اي شيء آخر ؛ فأنا برأيي ان هذه هي الاسباب الرئيسية الثلاثة لافتقادنا الديمقراطية وعدم احترام حقوق الانسان في الوطن العربي .

● **علي الدين هلال** : الاستاذ حسين حدد ثلاثة اسباب لغياب الديمقراطية وهي اعتبارات التنمية وضرورات التغيير الثوري ؛ واستئثار اقلية محدودة بمقاليد السلطة ؛ والنفوذ الاجنبي . ما رأي د. الطاهر لبيب ؟

o **الطاهر لبيب** : الاستاذ حسين تعرض لأهم هذه الاسباب ، وقد يكون من المستحسن ان نواصل تعميق هذه الابعاد الثلاثة . في رأيي ان السبب الاساسي هو المصالح الطبقية القائمة في البلاد العربية ، ولعله من المفيد حتى لا يكون الحديث

نظرياً وعاماً ان نشير الى تركيبة السلطة السياسية في البلاد العربية . واريد ان اشير الى انه من الظواهر العامة او شبه العامة في البلاد العربية ان الشرائح التي وصلت الى السلطة في البلاد العربية عبر الكفاح التحريري للتخلص من الاستعمار القديم هي الشرائح الوسطى او الشرائح البرجوازية الصغيرة . واعتقادي ان هذه التركيبة كان لها الاثر الكبير فيما بعد مرحلة الاستقلال لأنها بطبيعتها متذبذبة غير مستقرة ايديولوجياً وسياسياً ، فهي جاءت بمشاريع اجتماعية وسياسية كثيرة ومتنوعة ، ولكن وصولها الى السلطة جعل معظمها يتنكر لهذه المشاريع التي جاءت بها . ولأعطِ امثلة على ذلك : ان اغلب هذه الشرائح عند وصولها الى السلطة نادت بالتخلص من التبعية وبمعاداة الامبريالية. اغلب هذه الشرائح ايضاً نادت بشكل من اشكال الاشتراكية ، نادت بشكل ما بمشاركة الجماهير في السلطة ، لكن الواقع يثبت ان هذه السلطة المنادية بهذه الشعارات ، كانت لا تمارسها فعلاً ؛ وهي معادية للامبريالية نصاً ، هي اشتراكية نصاً ، هي ديمقراطية نصاً ، ولكنها عكس ذلك في الممارسة . وفي رأيي ان عدم لعب دور اساسي للطبقات الاساسية في البلاد العربية سواء أكانت البرجوازية ام الطبقة العاملة ، وغياب هذه الطبقات لاسباب تتعلق بطبيعة تركيبة المجتمع العربي هو من المسائل المهمة . وهذا الغياب النسبي يختلف في الواقع من قطر لآخر . ففي المغرب العربي مثلاً هذه الظاهرة واضحة جداً ، ويضعف الدور القيادي للاحزاب التقدمية بسبب ضعف الطبقات الاساسية نفسها وهو الامر الذي جعل البرجوازية الصغيرة والشرائح الوسطى تضطلع بالدور الاساسي .

هذه نقطة اولى وأعتقد قبل الانتهاء منها ، اننا نحتاج هنا تعريفاً للديمقراطية لأنه يبدو من كلامنا الاول ان للديمقراطية اشكالاً ومعاني مختلفة ، وانا عندما اتحدث عن الديمقراطية افرق بينها وبين الليبرالية بالمعنى الغربي . وربما نتحدث فيما بعد عن الفرق بينهما .

النقطة الثانية التي تبدو لي اساسية ، هي نقطة التبعية : تبعية المجتمع العربي للرأسمالية الغربية بصفة عامة ، وبالتالي فإن مشاركة الجماهير ، وفسح المجال للجماهير للتعبير عن طموحاتها ، والمطالبة بتحقيق طموحاتها يعني شيئاً يتنافى أساساً مع مصالح الامبريالية الغربية ، وبالتالي غياب الديمقراطية في البلاد العربية يرتبط بالدور الكبير الذي تلعبه القوى الاجنبية ليس بمعناها العسكري بل بمعناها الامبريالي العام .

وهناك نقطة اخرى لم يعرج عليها الاخ حسين جميل ، وفي رأيي انه من النزاهة الفكرية ان نناقشها وهي مشكلة المثقفين انفسهم . انا اتساءل ما اذا كان المثقفون

انفسهم ديمقراطيين ام لا؟ (وانا هنا اتحدث عن تجربة مغربية اكثر من اي شيء آخر ، وقد يختلف الوضع المغربي عنه في مصر او عنه في اجزاء اخرى من الوطن العربي) المثقفون لعبوا دوراً أساسياً بعد الاستقلال لسبب بسيط جداً ، وهو وجود الفراغ .

ولذلك كان التعليم والثقافة هما العامل الاساسي في الحراك الاجتماعي . غير صحيح انه بعد فترة الاستقلال ـ اي في الستينات ـ في المغرب العربي ، أنه كان هناك تطابق بين السلطة الاقتصادية والسلطة السياسية ، فهذا التطابق حصل في السبعينات ، ولكن خلال الستينات كانت السلطة السياسية في يد شرائح ليست بالضرورة هي الحاكمة اقتصادياً ، وذلك لأن الثقافة كان لها الدور الاساسي الذي ملأ الفراغ الموجود سواء في مجال الدولة او في الادارات والتعليم ، وما الى ذلك ، لكن المثقفين بقدر ما يقتربون من السلطة وبقدر ما يرتبطون بها عضوياً بقدر ما يتنازلون عن قناعاتهم ، بما فيها الديمقراطية . لذلك نجد كثيراً من المثقفين المتنازلين عن قناعاتهم احياناً يصبحون اعداء للديمقراطية . واضيف ان العلاقة بين المثقفين انفسهم ليست علاقة ديمقراطية ، وهذه ايضاً نقطة مهمة جداً . المثقفون في البلاد العربية مع الاسف لا يعطون في غالبيتهم المثل للتعاون الديمقراطي وللحوار الديمقراطي بينهم ، وليس لديهم التسامح الكافي في علاقاتهم ببعضهم البعض .

o **غسان سلامة** : اعتقد ان ما وراء الاسباب لما نراه في الواقع الحالي من اعتداء على الحريات ، وخصوصاً على حرية الانسان العربي ـ حرياته الاساسية ـ ان هناك سلسلة من الاسباب ذكرها استاذنا حسين جميل والصديق الطاهر . انما المسألة ليست اجمالاً في اختلاف الاسباب وانما في ترتيب اولويات ، او في اعادة صوغها بناء على هواجس اخرى . وهنا لي ملاحظة منهجية مبدئية اشار اليها د. الطاهر ، وانا اريد ان اعمقها فقط . هناك استحالة ـ حالياً بنظري ـ لتقديم نظرية عامة عن السلطة العربية ، اذ تنقصنا الدراسات الامبريقية والدراسات المقارنة بشكل يسمح لنا بالقول ان هناك نظرية متكاملة للسلطة العربية ، وهنا اود ان اقول اننا لا يجب ان نتوقف امام المقولة ، التي تقول بأن دراسة خصوصيات الاوضاع العربية الراهنة او التركيز عليها او القاء الاضواء عليها هي من سبل اعاقة الوحدة العربية ـ بالعكس ـ وخصوصاً في هذا المستوى ، لذلك سأتكلم بشكل مكمل وليس مناقضاً ، وبذهني السلطات في آسيا العربية . برأيي هناك ثلاثة عناصر اساسية في المرحلة الحالية وراء ما يحصل للديمقراطية مع الاشارة الى اننا شاهدنا في الفترة الاخيرة ارتفاعاً نوعياً حاداً في حدة القمع والتنكيل ، اي ان ناطحات السحاب القمعية تعدت الحدود السابقة بشكل

خطير للغاية يجعل ما حصل في عدد من اقطار آسيا العربية في المرحلة الاخيرة شبيهاً بما حصل خلال السنوات الماضية في بلدان كأوغندا او منذ ١٠ او ١٥ سنة في اندونيسيا . ان ما حصل بالفعل ليس اليفاً في السياسة العربية في احلك ايامها ، وهذا لا نركز عليه بشكل كبير . ما هي الاسباب الاساسية ؟

اری ان هناك ثلاثة اسباب رئيسية : الاول هو في البنية الانثروبولوجية للدولة التي تتسم بطابع حصري اي ان السلطة تحتكرها جماعة محددة . الامر في آسيا العربية اليوم ان هناك اقليات اسرية او غير اسرية ؛ ولكن في الاجمال اسرية تحتكر السلطة بشكل ضيق، وان قاعدتها الاجتماعية غير المخفية ـ لكي لا نقول المعلنة ـ هي انها تحتكر على اسس اسرية . هناك بلدان عربية تسمى باسم الاسرة واخرى تحكمها اسر او قبائل او طوائف . . . الخ . وهذه البلدان تسير حسب نمط شبيه بما يحصل بالسلطات الأسرية . مع انها في ارهابها وتنكيلها اقسى واشدّ ارهاباً . إذاً هناك بنية انثروبولوجية تدفع الى حصر السلطة ، ومن ثم الى منع ارتقاء من هو خارج إطار السلطة الى داخل دائرة السلطة إلاّ من ضمن نظام شبيه جداً بنظام الموالي؛ اي من ضمن علاقة دونية للطرف الآخر مما يعني عملياً أنك تدفع الآخر بالضرورة الى المعارضة القصوى .

والسبب الثاني ، هو للأسف سبب امبريقي . هو نجاح الارهاب . هناك ارهاب دولي يمارس بشكل يومي ، بشكل عصري ، بشكل منظم ، له ميزانيات عظيمة ، له وسائل اتصال ، ووسائل قمع ، ووسائل تدخل سريعة ، فائقة ، متقدمة على اجهزة الدولة الاخرى بكثير ، واكثر فعّالية ، واكثر قدرة على التحرك السريع ـ وهذه الصفات تنقص إجمالاً البيروقراطية العربية .

وثالثاً : هو سبب ذكره د. الطاهر أعيد صيغته ، وهو انتفاء وجود تراث ديمقراطي ، ما اسميه ممارسة الديمقراطية اليومية ، في المنزل، في الشارع . . . الخ ، بشكل ان انتفاء الديمقراطية السياسية لا يبدو عجزاً ونقصاً متفرداً ، انما يبدو كعنصر من عناصر التسلط ضمن العائلة ، وضمن القبيلة وضمن المجتمع . . . الخ .

هذه الاسباب الثلاثة برأيي ، هي الاسباب الاساسية فيما يحصل لنا حالياً ، وان كان لا يلغي الاسباب الاخرى ، انما ربما يعطي اولويات اخرى .

انتهي بهذه الملاحظة وهي ان المشروع الاساسي لأي سلطة عربية قائمة هي ان تبقى قائمة ، وفي هذا الاطار تصبح المشاريع الاخرى غير متداولة . وهذا الامر خطير لأن عدداً من الحركات المعارضة قد انتقلت الى السلطة ، فإذا بمشروعها الاساسي

يصبح ان تبقى في السلطة . فإذا كان الامر كذلك يستنتج الانسان العادي ان مشروع اي مجموعة عندما تصل الى السلطة هو ان تبقى في السلطة . إذاً هـذا يفقد المصـداقية بعدد من المشاريع . وانعدام مصداقيتها لـه سبب تاريخي محـدد ، هو ، أن عـدداً من احـزاب المعارضـة ذات الايديولوجيات المختلفـة طبعاً (هنـاك ايديـولوجيـات قوميـة ، اشتراكية ، وحدوية . . . الخ) هذه القوى المعارضة عندما وصلت الى السلطة لم تكن أرأف ، بل بالعكس ، كانت اقسى إجمالاً ، واكثر تمسكاً بالسلطة ، وهذا ادى عمليـاً الى قيام نوع من النوستالجي ، خصوصاً في المشـرق العربي؛ يعني نـوعاً من الحنـين الى ماضي البورجوازيات الليبرالية او شبه الليبراليـة الذي عشنـا بعضه في الخمسينـات في سورية ولبنـان والعراق الى حـد ما ، وفي الثـلاثينات والعشـرينات في بلدان كمصـر . هناك حنين واعادة تصوير مثالية مبالغ فيها للماضي نظراً لحدة القمع الذي يعاش فيـه وهذا نوع من السلفية .

● **عـلي الدين هـلال** : قبل ان اعطي الكلمة لـلاستاذ حسـين جميـل ارجـو ان تسمحوا لي بالتوقف امام نقـطة مهمة اثـارها د. الـطاهر حـول مفهوم الـديمقراطيـة ، فنحن نعرف ان هناك مفاهيم مختلفة للديمقراطية ، فهناك مفهوم ليبرالي ، مفهوم اشتراكي . . . الخ . ولكن ربما ـ وليأذن لي اخي د. الطاهر في ان لا نتوغل طويلاً في هذه الجزئية ، لأن ما نناقشه في بعض الاقطار العربية يتعلق بآدمية الانسان وحقوقه الاساسية ، فبدون ان ندخل طويلاً او نستغرق جزءاً طويلاً من المناقشة في تعريف الديمقراطية فلنركز على ما يلي :

اولاً : في بعض الاقـطار لا تـوجـد سيـادة للقـانـون . ايـاً كـان مفهـوم هـذه الديمقراطية ، إمـا ان النـاس لا تعـرف ما هو القـانون المـطبق وإما ان التعامل مـع المعارضة لا يتم اصلاً وفقاً لقانون معروف .

ثـانياً : غيـاب المؤسسات؛ اي ان الحكم في نهايـة الامـر يتـركـز في شخص او مجموعة من الاشخاص محدودي العدد .

ثـالثاً : وهـو ما اشـار اليـه د. غسـان ، وهـو زعم النخب الحاكمة احتكـارهـا للحقيقة ، ومن ثم تتعامل مع المخالف لها في الرأي على انه خائن . بعبـارة اخرى؛ لم تَعُدْ المخالفة مع وجهة نظر رئيس الدولة او مع وجهة نظر سياسـة دولة مـا خلاف رأي وإنما اصبح خيانة للدولة ، ومن ثم صار هناك نوع من الوحدانية بين النظام والدولة . وهنا تبرز اهمية فكرة قبول الرأي المخالف ، او قبول تعدد في وجهات النظر .

النقطة الثانية التي اريد ان اشـير اليها ان قضيـة القمع هـذه ليست متوقفـة على

البلاد العربية ، وإنما تشاركنا فيها الغالبية من البلدان المتخلفة في آسيا وافريقية واميركا اللاتينية . ومن هنا اهمية الربط بين اوضاع العالم الثالث وهي اوضاع التبعية والتخلف وشكل هذه النظم السياسية .

o حسين جميل : بودي قبل ان انتقل الى النقطة الثانية من نقاط الندوة ان اوضح رأيي الذي بينته من قبل بشأن عوائق تطبيق الديمقراطية وأود ان اضيف للاسباب الثلاثة التي ذكرتها سلفاً ما يكملها ـ ويجب ان نكون صرحاء ـ منها انتشار الامية في الاقطار العربية بحيث انه في كل بلد عربي ، على ما اعتقد ، الاكثرية امية ، ومنها ضعف الوعي السياسي والاجتماعي لدى الاكثرية في كل قطر عربي ، وانها ـ اي الاكثرية ـ ليست لديها ممارسات ديمقراطية او حتى تعرُّف الى الديمقراطية في المراحل السابقة لكي تفتقدها عندما يغتصبها الحاكمون . ومنها التبعية الاقتصادية للاكثرية في كل بلد عربي ـ من عمال وفلاحين وجماهير الشعب ـ فعدم التحرر الاقتصادي يجعل من هذه الاكثرية تابعة ، وليست لها إمكانات ممارسة حقوقها ولا يتوفر لها ـ او من يمنحها ـ حتى في البلاد التي لها دستور فيه شكليات او مؤسسات للحكم فتكون تلك المؤسسات وما يمنح للاكثرية من حقوق هو شيء شكلي لا يتفق مع الاكثرية التي قلت إنها خاضعة ؛ او محرومة اقتصادياً ، وفي حالة متدنية جداً من الفقر لا تملك ممارسة تلك الحقوق ، فتكون تلك الحقوق التي نص عليها ـ حتى في تلك البلاد التي لها دستور ـ شكلية ليس لها ترجمة واقعية .

التبعية الاقتصادية للجماهير من عمال وفلاحين لا تمكنهم من ممارسة حقوقهم لأنهم مستغَلون برزقهم وبلقمة العيش فليست لهم امكانات الممارسة . الفلاح اذا كان يتبع رئيساً اقطاعياً لا يملك حق التعبير عن رأيه ولا ممارسة التصويت حتى في البلد الذي فيه دستور ؛ والعامل الذي ليس له اي ضمانة ، يتبع رب العمل ، ليس له ضمانة بالنسبة لساعات العمل ، ولا الاجر المجزي ، فتكون بالنسبة لحرمانهم من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية هي شكليات ليس لها ترجمة واقعية .

o غسان سلامة : إن ما أشار اليه د. الطاهر لبيب هو التصاق السلطتين السياسية والاقتصادية ، وهذا ما نراه في دول شديدة المحافظة مثلاً في بلدان الخليج . هناك نظم ايديولوجياً وسياسياً محافظة ، وكل عائدات النفط بيد الدولة مما يعني بيد السلطة نفسها التي نصفها بأنها عائلية او اسرية . وفي البلدان النفطية المحافظة ، التي النفط فيها ـ بالضرورة ـ من عائدات الدولة ، نرى التصاقاً بين السلطة السياسية والاقتصادية بشكل ان مواقع القوى الاقتصادية التقليدية التي كانت وراء قيام قدر من الليبرالية في الاربعينات او الخمسينات ـ من بورجوازية وطنية ، وبورجوازية صغيرة في

طور نمو الى اخرى انتفت الى حد كبير بالنظر لقدرات الدولة الهائلة على الصعيد الاقتصادي التي وظفتها لمزيد من القمع السياسي . من هنا اتساءل : بالنسبة مثلاً لتجربة بلد مثل الكويت حيث هناك تراث تجاري قديم ، وحيث هناك غرفة تجارة وصناعة لها وزن سياسي قديم ، لمواجهة السلطة الاسرية ؛ أليس لذلك علاقة بوجود قدر معين من حرية الرأي في الكويت؟ اجزم بالايجاب . فهل بالامكان ان تشكل النقابات والقوى العمالية والفلاحية دعماً للتطور الديمقراطي؟ وهل بالفعل هناك حاجة الى بناء رأسمال مستقل لكي يحمي الى حد ما او لكي يعيد هذه الجدلية القديمة .

o **الطاهر لبيب** : عندما قلت ان السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية ليستا بالضرورة متطابقتين اردت ان اميّز بين ما يسمى الطبقة الحاكمة والطبقة المهيمنة ، وهما شيئان مختلفان ؛ يمكن في ظروف انتقالية معينة ان تأتي طبقات مهيمنة اقتصادياً لكنها لم تفرز لعوامل تاريخية معينة النخب القيادية في المستوى السياسي ، وهذا موجود في المغرب العربي ومثالاً على ذلك الشرائح التي قادت التحرر كلها : اساتذة ، محامون .

اقول هذا وفي ذهني الترسيمة الماركسية التقليدية التي يبدو لي انها تحتاج الى بعض التعديلات فيما يخصّ بعض البلاد العربية . هذه الفكرة قائمة على فكرة ان السلطة السياسية متجانسة بينما هي في الواقع قد تكون غير متجانسة وتتضمن اجنحة متناقضة ، وفي علاقتها بالديمقراطية وبحقوق الانسان اذهب الى حد القول بأنه قد توجد اجنحة داخل جهاز الدولة تكون مع حقوق الانسان التي تخدم مصالحها او التي لا تتنافى معها ، في حين ان اجنحة اخرى تكون ضد هذه الحقوق . لنأخذ مثلاً الجناح الصناعي والجناح البيروقراطي في بورجوازية من البورجوازيات ، قد يتعارضان في مواقفهما ، وان كانت في الحصيلة الاخيرة كلها تبحث عن حلول داخل السلطة . هذا يفضي بي مرة اخرى الى ان الحل الليبرالي يمكن أن يكون حلاً مقترحاً من طرف السلطة نفسها لأن بعض الحقوق تساعد إما على الاستقرار السياسي وإمّا على التنمية الاقتصادية، وبالتالي اذا كانت الديمقراطية هي بمعناها الليبرالي فإني اقول بأنها ممكنة في البلاد العربية؛ بمعنى ان الانظمة العربية يمكن ان تذهب في الاتجاه الليبرالي وتعطي بعض الحقوق لكنها حقوق مهددة في اي وقت بالتراجع عنها .

النقطة الثانية تتعلق بما سميناه اسباب غياب الديمقراطية في البلاد العربية . د. غسان اشار بالدرجة الاولى الى وسائل القمع في البلاد العربية واريد ان اشير الى ظاهرة جديدة نسبياً في التاريخ العربي وهي توسع او تعقد المجتمع المدني ، واعتقد انه

في توسعه قد لعب دوراً كبيراً في الحد من الديمقراطية بما يسمى الهيمنة الايديولوجية عن طريق وسائل الاعلام ، والمؤسسات المختلفة التي تعمل في المجتمع المدني والتي هي كلها محتكرة من طرف الدولة؛ اي ان الدولة لم يعد بامكانها ممارسة القمع المادي المباشر فقط ، وانما اصبح بامكانها ايضاً القمع الفكري الايديولوجي الذي تحتكر وسائله : الراديو ، التلفزة ، الصحافة ، والمؤسسات التربوية والتعليمية وما الى ذلك ، وهذا القمع قد يكون اهم من القمع المادي لأن ردود الفعل على القمع المادي قد تكون ظاهرة مجسمة في حين امكانية تسرب الهيمنة الايديولوجية ميسّرة وميسورة وطرقها مختلفة ـ اي ان مناهضتها صعبة نسبياً خصوصاً اذا اعتبرنا ان في البلاد العربية الوعي السياسي والاجتماعي محدودان ـ فهذا يلعب دوراً . ان انعدام الوعي لدى الفئات الاجتماعية المحرومة او المضطهدة او التابعة حال دونها ودون تجسيم رد الفعل ضد هذه التبعية .

● **علي الدين هلال** : لكن انعدام الوعي ما اسبابه؟ لماذا لم يتطور هذا الوعي عبر عشرين او ثلاثين عاماً؟ ما هي اسباب تأخر هذا الوعي ؟

o **حسين جميل** : اعتقادي الشخصي هو ان السلطة السياسية تتبع السلطة الاقتصادية ، والطبقة السائدة اقتصادياً هي التي تحكم المجتمع ، وتستعين في ذلك بجميع الاساليب والهيئات : بالقضاء ، بالسجون ، حتى بالطبقات الفقيرة لخدمة مصالحها ، اما منافع المجتمع والسيادة فيه فتكون للطبقة المالكة . واخيراً ، احد اسباب عدم ممارسة الديمقراطية هو عدم تمسك اكثرية الناس بحقوقهم ، ضعف الوعي السياسي وعدم وجود ممارسات ديمقراطية سابقة والامية والجهل والتبعية الاقتصادية . والنتيجة التي نصل اليها ان الناس لا يتمسكون بحقوقهم ، وفي عقيدتي ان خير من يحترم الحقوق ويطبقها هو الشعب لأنه اذا اهمل حقوقه فليس من يعطيه حقوقاً .

o **الطاهر لبيب** : ارجو ان يكون واضحاً انني عندما اتكلم عن عدم التلازم ، بين السلطتين الاقتصادية والسياسية ، انني اتحدث عن الفترة الانتقالية في الوطن العربي؛ معنى ذلك انه خارج هذه الفترة الانتقالية الكلام صحيح ، لكن القضية هي ان مآسينا آتية من الفترة الانتقالية ، فترة لم يكن فيها هذا التطابق موجوداً ، على الاقل ، في المغرب العربي .

● **علي الدين هلال** : ارجو ان اوضح حدود الخلاف . يبدو ان د. الطاهر يقبل مقولة التلازم بين السلطتين الاقتصادية والسياسية كمسلمة نظرية ، ولكنه يقول انه يحدث في فترات التاريخ مراحل انتقالية او فترات استثنائية لا يتم فيها هذا التلازم .

o **غسان سلامة** : اعتقد ان الامور اكثر تعقيداً ، واعتذر لعدم اتفاقي مع كل

من الاستاذ حسين جميل ومع د. الطاهر حول فكرة المرحلة الانتقالية ؛ اذ اعتقد ان هناك تراثاً عربياً شرقياً كبيراً لم نستكشف بعد ثنايا اموره ، واعتقد اننا نمرّ بفترات شهدناها في التاريخ العربي والاسلامي ، فترات يتم فيها الهيمنة المطلقة على المجتمع المدني، ولم تكن هذه بالضرورة فترات انتقالية . هناك مثلاً حوار حول تأثير طرق القوافل البرية على انشاء الامبراطوريات او الممالك . فيوجد رأي يقول ان ذلك كان نتيجة لتغيير طريق القوافل ، وهناك رأي آخر يقول ـ وأنا اقرب اليه ـ ان سير القوافل كان ينتقل بحسب سير الممالك ،اي بحسب مقدرة مجموعة معينة على تأمين الاستقرار اللازم ـ اي القمع اللازم ـ لكي تمر هذه القوافل بسلام .ونحن نمر اليوم بمرحلة ، عندما نقول ان السلطة العربية في معظم الاقطار العربية هي سلطة مطلقة ، نعني بذلك انها في امور شتى تعود الى الهيمنة السابقة نفسها؛ الهيمنة التي تدخل فيها الثروة كجزء من عملية السيطرة الشاملة على المجتمع المدني والسياسي معاً . وعندما اقول السلطة المطلقة ، نعني ان الايديولوجية التي تتبناها السلطة تصبح بالضرورة ايديولوجية مطلقة . وهناك تراث عربي اسلامي يساوي مساواة تامة بين الخروج عن السلطة والخروج عن ارادة الامة والخروج على الدين . ومعظم الايديولوجيات تمارس السلطة بشكل سلفي ، لأن السلفية هي صفة وليست طبيعة في الايديولوجيا . والسلفية يمكن ان تكون سلفية قومية ، او دينية ، او ماركسية ، فنحن نمارس سلفية في عدد من الايديولوجيات . فنحن نقول مثلاً ان الخروج على السلطة هو خروج على الرأي ، واي خروج على الرأي هو خروج على الشرعية ، واي خروج على الشرعية هو خروج على المصالح العليا للامة ، ومن هنا اعود للاسباب التي ذكرناها . لماذا تأخر الوعي ؟ تأخر الوعي لسلسلة من الاسباب ، وسوف اركز على ما يخصنا نحن المثقفين ، برأيي تأخر الوعي لنجاح الارهاب، الذي نرى نتائجه في عدد من الامور . ان كل رقابة تمارس على الفكر لفترة مستمرة من الزمن تصبح بالضرورة بعد مدة رقابة ذاتية وتنتفي الحاجة الى رقيب . وهذا يعني مثلاً ان المثقف العربي بالاجمال مثقف خائف وهذا احد اسباب غياب الوعي الاساسي . ومن هنا ضرورة ان يتنبه المثقف العربي ، لأن عليه ان ينقذ السقف الذي يرتاح اليه ، فيجب ان يقض مضجعنا هاجس ، وان نسمي الاشياء بأسمائها ، وهذا جزء من رقابتنا الذاتية على انفسنا .

● **علي الدين هلال:** نحن بدأنا بتفسير اسباب تأخر التطور الديمقراطي او تأخر احترام حقوق الانسان فوجدنا انفسنا نناقش موضوع طبيعة الدولة العربية ، وربما هذا يوضح ان قضية الديمقراطية قضية احترام حقوق الانسان هي قضية تتعلق بطبيعة المجتمع المدني ، قضية تتعلق بالعلاقة بين السلطة السياسية والمجتمع المدني؛ اي هي قضية تتعلق بطبيعة الدولة بحد ذاتها .

اثير عدداً من الموضوعات التي اريد ان اؤكد بعضها فقط :

١ ـ ان السلطة ليست ذات بعد واحد ، وإنما يمكن أن تكون لها اجنحة او توجهات مختلفة كما اشار د. الطاهر ، ويمكن لبعض هذه التوجهات ان تتعارض او ان تتباين للوصول الى حلول مختلفة لأزمة نظام الحكم . هناك ايضاً النقطة المهمة وهي توسع المجتمع المدني واساليب الهيمنة الجديدة التي نشهدها ، من فكرية ، اعلامية ، اذاعية ، وايديولوجية . . . الخ . هناك ايضاً قضية العلاقة بين السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية ، وهناك اكثر من وجهة نظر بهذا الصدد : مدى التلازم او التمايز بينهما ، سواء كقاعدة عامة او في فترات الانتقال على وجه التحديد . وجهة نظر د. غسان ، وانا اعبر عن فهمي لما قاله ، هو يرى ان بعض المظاهر السلبية التي نراها الآن ليست كما يتصور د. الطاهر مرتبطة بمرحلة الانتقال ، بل هي استمرار لتقاليد راسخة في بنية السلطة العربية ، هذا الرأي من الاهمية ان يناقش ، فهذه القضية خلافية اشد الاختلاف ، ولكن اردت فقط ان اوضح انها تعبير عن فكرة الاستمرارية في التاريخ العربي او التراث العربي ، وتصبح الاشكالية هنا . ألم تحدث التغيرات الاجتماعية المختلفة : الحركة الوطنية ، التصنيع ، التعليم . . . الخ ؟ الم تطرح هذه التأثيرات ـ حتى لو قبلت ان التراث العربي التقليدي ، اساساً تراث سلطوي ـ على هذا التراث تغييرات في القرنين السابقين من الزمان ؟

○ حسين جميل: بشأن وسائل الارهاب ، في رأيي انها تشتد بسبب اشتداد الحركات الشعبية لأن الحكام اذا كانت الحركات الشعبية ضعيفة ولا تهددهم فإنهم لا يعبأون بها ، انما عندما تكون من الشدة بحيث تكون خطرة عليهم ، وعلى مراكزهم ومصالحهم عندئذٍ يحتاجون الى القمع والسحق .

○ **الطاهر لبيب** : انا اوافق د. غسان بأن الوعي لم يتبلور لأن وسائل القمع تطورت ، معنى ذلك ان الوعي الجماهيري موجود بالقوة وليس موجوداً بالفعل . اعني : لو قمنا بدراسات مسحية لوجدنا أنه كامن . هل معنى ذلك ان الجماهير غير واعية؟ الجماهير واعية بالكبت الاجتماعي ، بالكبت السياسي ، ولكن كما قال د. غسان : وسائل الهيمنة الايديولوجية ، اي وسائل القمع المعنوي والفكري تطورت بشكل ان الجماهير ليس باستطاعتها ان تعبر عنها .

● **علي الدين هلال** : هناك ايضاً التبعية للعالم الخارجي . بعبارة اخرى ، الوعي في المجتمعات الغربية تبلور في شكل نقابات ، في شكل جماعات تطوعية ، الاحزاب . احد الاشكال التي اوقفت نمو هذه المظاهر التنظيمية في الاقطار العربية هو نمط التنمية التابعة ، والتدخل الاجنبي دائماً لقمع او تطويع وتأخير مثل هذه

الارهاصات . ننتقل الآن الى نقطة جديدة ، ما هي مجموعة هذه الحقوق التي نريد ان نكرسها؟ ونرجو هنا ان تكون المناقشة في اطار هذا التشخيص الذي قدمناه للواقع العربي ولاسباب عدم احترام هذه الحقوق ، ومن ثم ما هي هذه الحقوق اولاً ؟ ثم هل هناك ـ ربما ـ مجموعة اساسية من هذه الحقوق يجب ان نكرسها في البداية ، ام ان نتعامل معها كجملة واحدة ؟

○ **حسين جميل** : حيث ان الحلول يجب ان تكون واقعية وعملية ومتناسبة مع اوضاع البلاد العربية فيجب ان نتعرف اولاً الى « ما هو الواقع العربي؟» . المجتمعات العربية في مختلف الاقطار في الوقت الحاضر هي مرحلة الرأسمالية ، فمعنى الرأسمالية وجود طبقات متعددة ، الطبقة العليا ، الطبقة الوسطى ، الطبقة الدنيا او الثالثة ، فيجب من هذا الواقع ان تكون حلولنا . فواقع كون الساحة العربية تضم مجتمعات يسودها النظام الرأسمالي ، تكون حلولنا ومطاليبنا التي نهدف اليها في ضوء هذا الواقع . فإذاً في مجتمع فيه كل الطبقات الاجتماعية التقليدية المعروفة يجب ان نعترف بتعدد الاحزاب ، لأن كل حزب يمثل مصلحة طبقة من الطبقات ، فهذا يقودني ان اذكر ـ دون دخول بالتفاصيل ـ اني اؤمن بتطبيق الديمقراطية بمفهومها الغربي ، الديمقراطية التي ادعو اليها ، الى حكم الشعب بجميع فئاته وطبقاته ، جميع المواطنين يمارسون حقوقهم السياسية ، ولكن حتى اختصر ، لا اقول بممارسة الديمقراطية بمفهومها السياسي فقط ، انما يجب ان يمهد لممارسة الديمقراطية ، اذ يجب توفّر شروط ممارستها بصورة صحيحة ، لأن منح الحقوق السياسية دون التحرر الاقتصادي ، وتحرير الناس من التبعية يعني إعطاء الناس حقوقاً على الورق دون امكانية ممارستها .

● **علي الدين هلال** : ولكن الحكومات العربية تقول : نحن ما زلنا في مرحلة توفير الحقوق الاجتماعية والاقتصادية .

○ **حسين جميل** : تبعية الفلاحين للاقطاعيين ، وحرمان العمال من حقوقهم وعدم الاعتراف بحقوقهم بتشكيل النقابات ، ومنع صدور الصحف ، ومنع تشكيل الاحزاب ، ونظام الحزب الواحد ، ونظام حكم الاسر ، الى آخر هذه القائمة لا تزال مستمرة . انا ادعو للديمقراطية بمفهومها الغربي معدلاً بالاعتراف بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية وتحرير المواطنين حتى يستطيعوا ممارسة حقوقهم . وقلت قبل هذا تعدد الاحزاب وحق التنظيم الحزبي والنقابي ومنح الحريات ، ويتبع هذا ان الشعب في الديمقراطية هو له السيادة من خلال الانتخاب الحر المباشر السليم تشكل حكومة منبثقة عن مجلس النواب المنتخب انتخاباً حراً ـ وزارة مسؤولة امام نواب الشعب الذين يمكنهم ان يسقطوها عندما تفقد ثقتهم ، ويؤلفون الوزارة التي تنال ثقتهم ـ وما يتبع

ذلك من مؤسسات ديمقراطية ، والفصل بين السلطات ، والاعتراف بالسلطة القضائية واستقلالها .

● **علي الدين هلال**: رجاء ، بما ان هذا الموضوع خلافي ايضاً ولضيق الوقت ، فربما كل منا يعبر عن موقفه ولا يذهب بالضرورة الى نقد مفصل لآراء الآخرين .

○ **الطاهر لبيب** : عندي استفسارات حول ما اثاره استاذنا حسين ، فقد عبر عن وجهة نظره ، وكان واضحاً وضوحاً كاملاً ، فهو يرى انه بما ان مجتمعنا العربي هو رأسمالي ، فإن الديمقراطية التي يجب ان تتوافر في هذا المجتمع العربي هي ديمقراطية رأسمالية غربية. انا شخصياً لا يمكن ان يكون موقفي متجانساً، ان اكون مع ديمقراطية ليبرالية غربية تخدم نظاماً اجتماعياً سياسياً أنا ادعو الى تغييره . معنى هذا ان اقتراحي الديمقراطية الغربية قد تخدم ـ كما تثبت التجارب ـ استمرارية النظام الاجتماعي الاقتصادي ، السياسي ، الفكري، اكثر مما تخدم عملية التغيير . وهذه في رأيي نقطة مبدئية ، وهذا الموقف يعني انه من وجهة نظر منهجية مبدئية لا بد من التساؤل : الحقوق التي نقترحها ، وبالتالي الحلول؛ لأن الحقوق هي عبارة عن حلول لأزمة موجودة في الوطن العربي ، هي هل تُقترح في إطار النظام الاجتماعي العربي القائم ، اي مع افتراض استمرارية الانساق الاجتماعية القائمة او ـ وهو شيء مخالف تماماً ـ مع افتراض مجتمع بديل؟ والموقفان تنجر عنهما جملة اقتراحات مختلفة تماماً .

● **علي الدين هلال** : الاستاذ حسين موقفه الحقيقي واضح ويجب ان نناقشه في هذا . وأنا اسأل : هل النظم التي عطلت الديمقراطيات الليبرالية قرّبتنا من التغيير المنشود؟ ، بعبارة اخرى : نحن الآن لا نتحدث من فراغ ، ولكن بعد تجربة تقارب عشرين سنة على تجارب قامت على الحزب الواحد ، على الصحافة الحكومية الخاضعة للرقابة . . . الخ ، هل بعد عشرين سنة من هذه الانظمة ، نجد انفسنا اقرب الى المجتمع المنشود؟ ام ربما ـ يقول لنا الاستاذ حسين جميل ـ لو كان هناك تعدد حزبي وقامت احزاب اشتراكية ، ونقابات حرة ، وأُعطي العمال حق الاضراب وأُعطي حق الصحافة الحرة ، وكان السجال حراً بين الاتجاهات المختلفة ، ربما كنتم انتم الذين تدعون الى مجتمع جديد اقرب الى هذا المجتمع مما انتم عليه الآن .

○ **الطاهر لبيب** :الفرق واضح بيني وبين ما اقتُرح، من ناحيتين ، الاولى : الحكم على الديمقراطية كمطلب اعتماداً على التجارب ظاهره الرحمة وباطنه العذاب . يعني انه غير صحيح لماذا؟ لأن المجتمع المتخلف لا ينتج الا اشتراكية متخلفة ، ولا ينتج الا ديمقراطية متخلفة؛ ونحن شاهدنا هذا في العالم الثالث ، بصفة عامة . لكن

اذا تحدثنا عن الديمقراطية نتحدث عنها في صيرورة مجتمعية طويلة المدى يقبل بها المجتمع ، وانا احترز كثيراً في الحكم على صلاحية الديمقراطية او عدم صلاحيتها بالنسبة للمجتمع العربي .

النقطة الثانية : بخصوص تعدد الاحزاب ، انا لا اكون ضد اي تنازل من طرف السلطة الموجودة لمصلحة الجماهير سواء أكانت نقابات ام مؤسسات عندما يعطيني اي نظام قائم مجالاً للتحرك .

o **غسان سلامة** : إذا وصلت انت الى السلطة فماذا تعمل ؟

o **الطاهر لبيب** : ثمة فرق ان تكون مع النظام الرأسمالي العربي القائم او تكون مع حلول ليبرالية في عملية التجاوز للنظام الرأسمالي القائم .

o **حسين جميل** : لما قلت ان مجتمعاتنا العربية رأسمالية ، لم اقصد ان نقف عند هذا المجتمع ، إنما يجب ان نطوره ؛ والمجتمعات العربية ليست في مستوى واحد ، وبرأيي ان كل المجتمعات يجب ان تسير الى الامام ، فهناك مجتمعات عربية لا يزال فيها بقايا الاقطاع ، او تخضع لنظام شبه اقطاعي ، لأنه لا يوجد في الوقت الحاضر بلد اقطاعي كامل . فالمجتمع شبه الاقطاعي يجب ان يتطور الى الرأسمالية ثم الى اشتراكية الدولة ثم اشتراكية سليمة صحيحة ، والمجتمع نصف الاشتراكي يجب ان يتطور ويصير اشتراكياً ، فالتطور يجب ان يكون متوازياً في جميع البلاد ، لا نجمد عند الاوضاع الحاضرة التي قلت انها رأسمالية ولا اقول باستمرار وضعها .

o **الطاهر لبيب** : اعيد السؤال للدكتور غسان الذي وجهه الي وهو : « ما رأيك في التجارب التي أجرتها البلاد العربية ؟» ، قلت : ما تقويمك او ما تفضيلك لتجربة ينعدم فيها تعدد الاحزاب لكنها تضمن مشاريع اجتماعية تخدم اكبر عدد ممكن او اكبر قطاعات ممكنة من السكان وينعدم فيها تعدد الاحزاب ونظام آخر تتعدد فيه الاحزاب ، وتضطهد فيه احياناً باسم التعدد؛ لأن التعدد كثيراً ما نتحدث عنه كمثقفين في مستوى القيادات ، في المستوى السياسي ، في مستوى الديمقراطية السياسية لا الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية ، اي باعتبار آخر ايهما افضل مجتمع تتوافر فيه مصالح الشرائح العريضة في المجتمع وتنعدم فيه الديمقراطية بالمعنى السياسي المحدود او العكس .

● **علي الدين هلال** : انا متعاطف مع روح السؤال الذي توجه به د. الطاهر ، وانما اعود الى نقطة ذكرها د. غسان ، الوضع معقد ، وسوف ارد عليك ايضاً بعدد

من التساؤلات ، مثلاً ما هي دلالة التجربة البولندية؟ ومغزى ان القطاعات العمالية في دولة اشتراكية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية تشعر بأنها منفصلة عن الحزب وتدعو الى شكل من اشكال حرية التعبير؟ ثم في القطر المصري مثلاً امر ما نتعلمه من التاريخ ، ان تجربة الرئيس عبدالناصر ، وهي ينطبق عليها الوصف الذي قلته ، انها اقامت مشاريع اجتماعية واقتصادية كبرى لمصلحة القطاعات العريضة من الشعب وهذا هو الذي دفعها ودفع بالمثقفين الثوريين الى قبول تعطيل الحريات بمعناها السياسي على اساس ان هناك حريات اجتماعية تقدم الى المواطنين . درس السبعينات أعطانا : ان وجود التجربة الاجتماعية هذه في غياب مؤسسات سياسية فاعلة تنظم القوى المستفيدة من التحول الاجتماعي يضع هذه المكاسب في مهب الريح ، ثم ، مرة اخرى ، قضية الحريات . واخيراً ان بعض الانظمة العربية تقوم فعلاً بمشاريع اجتماعية كبرى ، ولكن يجب ان نعترف بأنها توسعت في قمع المخالفين في الرأي . وهنا تصبح قضية مبدئية وخلقية . ما هو الموقف عندما يلجأ مثل هذا النظام الى الاستخدام المنظم للقمع والى فتح النار ـ وهذا تعبير حقيقي وليس تعبيراً رمزياً ـ على معارضيه السياسيين؟ الى اي مدى يمكننا ان نتسامح في تعطيل هذه الحريات ؟

o حسين جميل : اود ان اجيب عن تساؤل د. الطاهر لبيب بشأن ايهما اجدى : نظام حزب واحد يحقق تنمية في المجتمع ام نظام تعدد احزاب قد لا يحقق هذا الدور ؟ في رأيي اننا لا نستطيع ان نضمن تطور المجتمع ونموه عن طريق حكم الحزب الواحد لأنه لا يختاره الناس ، فما يدرينا ان هذا الحزب الواحد الحاكم سيتجه لتطوير المجتمع الى الاشتراكية او الى تحقيق التنمية التي يستهدفها الشعب ، ولا يكون العكس بأن يكون لمصلحة طبقة محافظة تقمع او توقف تطور المجتمع . اما تعدد الاحزاب ، فحيث ان كل حزب يمثل مصلحة اقتصادية او مصالح طبقة ، فلنفسح المجال لكل الطبقات بأن تعبر عن نشاطها وعن آمالها عن طريق حزبها . والمجتمع بالصراع الحر وبالتطور الحر يصل الغاية التي يستهدف . وأود ان اكمل حتى ننتقل الى مرحلة متقدمة من بحثنا ، وهي اننا نستهدف تحقيق وحدة الامة العربية بشكل نظام سياسي اسميه الاتحاد الفيدرالي . لا الوحدة الاندماجية ، وذلك بالنظر لسعة رقعة البلاد العربية واختلاف مستوياتها ، فتحقيق الاتحاد يتطلب تقارباً ـ اذا لم يكن تطابقاً ـ في الانظمة الاقتصادية . فيجب إذاً ان نعمل جميعاً كعرب ـ ما دام هدفنا وحدة الامة العربية لتطوير المجتمعات بحيث تتقارب نظمها الاقتصادية . وبودي ان اسمع آراء د. غسان سلامة في النقاط التي عرضناها .

o **غسان سلامة** : اتفق مع الاستاذ حسين جميل على الحكم ، وعلى الدواء ولكن اختلف معه على المرض او على الحيثيات . وهذا شيء لا يحصل اجمالاً ـ العكس

هو الذي يحصل - اعني بايجاز : هل نحن الآن في مجتمع رأسمالي ؟ فالمجتمع الرأسمالي يطابقه حسب نظرية معينة ، نظام تعدد الاحزاب . اذاً نحن نريد الاحزاب كي تصح النظرية . نقطة الخلاف هي انني اولاً : لا اعتقد عملياً اننا نعيش في نظام رأسمالي ، اعتقد ان صفة رأسمالي للمجتمع العربي المعاصر صفة غير كافية ، وللاسف في جزء لا بأس به من الادبيات تشكل حاجزاً بيننا وبين معرفة الحقيقة . اعني هل صفة رأسمالية هي صفة كافية لوصف المجتمع العربي؟ اعتقد لا. قد يكون المجتمع العربي قد دخل في عدد من منافذه ، هنا او هناك ، رأسمالية ، وهذه الرأسمالية مختلفة من مكان الى آخر لكننا لم نشهد - واجزم بذلك - شيئاً شبيهاً بما يوصف بأنه نمو رأسمال صناعي ، او رأسمال مصرفي او رأسمال احتكاري . شهدنا اشياء مختلفة جوهرياً سأعود اليها لاحقاً .

من هنا الاكتفاء بصفة رأسمالية برأيي لا يوصّف بشكل واضح حقيقة المجتمع العربي . والاستنتاج الذي استنتجه من ذلك انني ايضاً اتحفظ على كلمة (حزب واحد) او تعدد احزاب . المشكلة الاساسية اشار اليها د. الطاهر وهي اننا إن مارسنا الديمقراطية الغربية ستكون متخلفة ، وان مارسنا حكم الحزب الواحد سيكون متخلفاً . وانا اعتقد انه ليس لدينا حكم الحزب الواحد . اعتقد ان الاحزاب إن كانت واحدة او متعددة ليست مؤسسة بالشكل الكافي ، هي احدى ادوات السلطة ، وهذا ظاهر حتى في التجربة الناصرية ، وليس باستطاعتنا ايجاز التجربة الناصرية بأن نقول هي حكم الحزب الواحد ، وان هذا الحزب الواحد هو الاتحاد الاشتراكي العربي ، وقد يكون الاتحاد الاشتراكي العربي على الارجح هو احدى اضعف حلقات السلطة في التركيبة الناصرية . وهذا الامر صحيح في عدد هائل من البلدان العربية ، اعني كل البلدان التي فيها حزب واحد ، والمسألة هي في تحديد المكان الحقيقي للسلطة ، والمكان الحقيقي للسلطة ، للاسف ، ليس في الحزب حتى عندما يكون الحزب واحداً . هناك مرحلة انتقالية يمكن ان نسميها بشكل موجز هي مرحلة عودة الانثروبولوجيا - في المشرق على الاقل - ففي المغرب ليس الامر كذلك . في المشرق عودة كاسحة للانثروبولوجيا ، هي مرحلة انتقالية بالفعل . اذاً لدي تحفظ الى حد كبير على تعبير (رأسمالية) ، ولا ارفضه ، لأني لا اقول بوجود رأسمالية ، ولكن بالنسبة للمجتمع العربي العملية معقدة اكثر من ذلك .

o حسين جميل : نفي سيادة النظام الرأسمالي مخالف للواقع في البلاد العربية فماذا تسمي النظام في اغلب الاقطار العربية؟ وحتى في كثير من البلاد التي تعلن عن الاشتراكية هي رأسمالية دولة ، لذلك لا ازال مصراً على قولي ان النظام السائد هو النظام الرأسمالي .

○ **غسان سلامة** : اعتقد اننا نلاحظ اختلافاً ، كما اعتقد ان مجال هذه الندوة ليس كافياً للخوض فيه . فلنلاحظ اختلافنا فقط ، واعتقد انه يجب علينا ان نكتفي بذلك ، وان نقبل بحرية الرأي .

○ **حسين جميل** : اقترح ان نناقش موضوع : كيف نمهد الطريق للانتقال الى تطبيق الديمقراطية ؟

○ **غسان سلامة** : اصل هنا الى نقطة الاتفاق مع الاستاذ حسين جميل وهي مسألة الديمقراطية الغربية ، او فلنقل على الاقل ، لنكون واضحين ، (حرية الرأي) ، واعتقد ان سؤالي الاساسي هو ـ وليس لدي اجابة عنه ـ هل مطلب حرية الرأي في المرحلة الحالية هو مطلب المثقفين ام مطلب يهم كل الناس؟ وهل هو مطلب اساسي بالنسبة للمثقفين ، لأن حرية الرأي هي جزء ايضاً من عملهم المهني ومن موقعهم في المجتمع ، ام ان له اولوية بالنسبة للمجتمع ككل ؟

○ **حسين جميل** : هو مطلب وطني ولكن المثقفين بسبب وعيهم يتحدثون فيه دون سواهم .

○ **غسان سلامة** : هناك ناس يقولون انه مطلب المثقفين ، خصوصاً اذا كانت عليه هيمنة فئة واحدة فيطالبون بحرية الرأي ، ولكن الناس يريدون الرغيف ، يريدون المستشفى . . . الخ . فليصمت المثقفون ، هذا الوضع الحالي . ولدي بداية اجابة ، وارجو ان ينتقدني او يكمل الاخوة المشاركون . اعتقد ان حرية الرأي في المجتمع العربي اصبحت هي محور معركة الاستقلال والتبعية ، بكلمة اخرى ، المسألة الوطنية في عصر الهيمنة الامبريالية . اذا كان الامر كذلك فحرية الرأي تصبح مسألة لها علاقة مباشرة بهذه المسألة .

● **علي الدين هلال** : ماذا تقصد بحرية الرأي ؟

○ **غسان سلامة** : في الاتحاد السوفياتي دون اي شك لم يكن ستالين يسمح بحرية التعبير عن آراء مختلفة ، وعلى الرغم من ذلك استطاع تحرير الاتحاد السوفياتي من المانيا الهتلرية . اذاً القول بأن حرية الرأي هي باب الانتصار على العدو وعلى المحتل ليس بالضرورة كلاماً صحيحاً . والشيء نفسه يصحّ بالنسبة للصين ولعدد من الانظمة الفاشية التي استطاعت تسجيل انتصارات عسكرية وتحرير اراض . . . دون ان تكون فيها حرية رأي ، الا اننا اليوم نمر في ازمة حقيقية لها علاقة بمصداقية السلطات الوطنية القائمة ، ومعنى ذلك ، ولاعط مثالاً يوضح ما اقصد : بعد اتفاقية كامب دافيد كان هناك تلكؤ على الساحة العربية ، وبرغم عدم وجود

احصائيات للرأي العام ولا استبيانات او غير ذلك ، لكن لدي انطباع ان الجماهير العربية كانت معادية لاتفاقيتي كامب دافيد . انما نرى في الوقت نفسه انه كان هناك تلكؤ شديد لدى هذه الجماهير انفسها للمشاركة بالمشاريع الآتية من السلطات لمواجهة كامب دافيد . مثلاً : عندما تدعو السلطات الجماهير الى النزول في تظاهرات ضد كامب دافيد نجد الجماهير التي هي في بيتها ، ومعادية لكامب دافيد ، لا تنزل الى الشارع لكي تنتقد اتفاقيتي كمب دافيد . لماذا ؟ لأنها لا تعتقد ان السلطات القائمة تريد بالفعل محاربة اتفاقيتي كامب دافيد ، انما استعمال هذه المسألة لمزيد من الهيمنة عليها ، وتريد ان تعطيها هذا المجال . هذا ـ في رأيي ـ مثال واضح على ارتباط المسألة الوطنية بمسألة حرية الرأي ، وهذا السؤال يقلقني .

● **علي الدين هلال** : السؤال هو هل ظروف الوطن العربي الآن بكل تشخيصاتها تستدعي منا ان نصل الى نتيجة ان حرية الرأي هي مطلب وطني وقومي له الاولوية؟ وانه ليس قضية المثقفين فقط ، بل ضروري للتعبير والحماية ولتطوير المجتمع وضمان استقلاله ؟

○ **الطاهر لبيب** : انا اعتقد ان الديمقراطية ـ كما قلت ـ هي كلٌ لا يتجزأ ، هي قضية اساسية مفروغ منها ، والديمقراطية بشكليها السياسي والاقتصادي هي في الواقع متداخلة تداخلاً لا انفصال فيه ، وإنما اذا لجأنا الى اجراء عملي فقط ، فيمكن ان نقول ان الديمقراطية الفكرية والسياسية (الفكرية مضمونها الاساسي سياسي) لا شك انها من الاولويات الاساسية ، او يمكن ان نعتبرها في قائمة الاولويات ، شرط ان نضمن لها المؤسسات التي تسمح بنشرها وبتأثيرها من صحف ومشاركة في الرأي ، وهذا ما يجعلني اقول بأن مهمة المثقف العربي اليوم هي افتكاك اي شبر من المجتمع المدني ؛ العمل ، والنضال من اجل افتكاك المؤسسات الفكرية والسياسية (بالمعنى العام اي الايديولوجية) من وسائل اعلام ومؤسسات وتعليم في الجامعة وعقد الندوات وكل هذه الاساليب . وهو نضال مع الاسف لم يفطن اليه كثير من اليسار العربي اعتماداً على وسائل اخرى الى غير ذلك .

ولكن هذا لا يدفع الاحتراز الذي اشار اليه د. غسان فيما يخص الحزب الواحد وتعدد الاحزاب، لأن الارتباط المتزايد ـ كما اشار د. غسان ـ بين الحزب والدولة ، عكساً لما هو موجود في المجتمعات ـ غربية ـ نوع من الاستقلالية النسبية على الاقل . نجد ان الحزب والدولة شيء واحد في بلادنا العربية ، ولا نكاد نجد حزباً تابعاً للسلطة ولكن عنده موقف مستقل ، وانما هما شيء واحد ، وهذا ما يجعل ـ عندما نقول ـ الدولة والحزب مرتبطان، متلاحمان متداخلان ، واحياناً الى حد التطابق، هذا

معناه ان المجتمع السياسي والمجتمع المدني هما ايضاً متداخلان بشكل كبير ، وان المثقف كلما مسّ المجتمع المدني فمعنى ذلك انه بطريقة مباشرة وغير مباشرة مسّ المجتمع السياسي . واحترازي هو ان تعدد الاحزاب قد لا يعني شيئاً في هذه الحال ، واكثر من ذلك ان تعدد الاحزاب قد تبحث عنه ، كحل ، السلطة نفسها .

● **علي الدين هلال** : انت قبلت فكرة ان حرية الرأي هي مسألة حيوية في هذه المرحلة ، انه في انتكاسة الامة العربية الراهنة وفي ظروف غياب مصداقية النظم ووجود القمع فإن قضية حرية الرأي قضية اساسية ، هل يمكن توفير حرية الرأي دون تعدد احزاب ؟

o **الطاهر لبيب** : ان تعدد الاحزاب لا يمثل الا جانباً من جوانب الديمقراطية .

o **حسين جميل** : اؤيد د. غسان ود. الطاهر لبيب في اهمية حرية الرأي او حرية الرأي الآخر - اي غير رأي الحاكم - ولكن الى جانب حرية الرأي ، اضيف حرية اخرى مهمة جداً اعتبرها مدخلاً الى تغيير سياسي نطمح اليه ، وهي حرية الصوت الانتخابي . المجتمع الجديد يجب ان يقوم على حرية التصويت الانتخابي ، فحرية الصوت هي الاساس الذي يجب ان يبنى عليه المجتمع الذي اطمح اليه . فأتوصل الى نتيجة وهي : ماذا نعمل لكي نوحد الجهد لتطبيق الديمقراطية وممارسة حقوق الانسان؟ في رأيي انه توجد اقطار عربية متخلفة جداً في هذا المجال ، وهناك اقطار متقدمة فيجب ان تقوم جبهات وطنية تقدمية على صعيد الوطن العربي جميعه تعمل سوية في سبيل تحقيق الاهداف . ولا يقتصر العمل على قطر عربي دون قطر آخر .

o **غسان سلامة** : انا اوافقك على ما ذكرت ، ولكن معنى هذا اننا دخلنا في النقطة الثالثة من المناقشة . أنا اعتقد انه في باب طرح السؤال الأخير وهو : المسالك والسبل التي يجب ان توصلنا الى شيء إيجابي ، واطرح فكرة الاجراءات السريعة ، واعتقد ان الوضع اصبح من الخطورة على حياة الناس - بالمعنى الحرفي - في عدد من البلدان على حياة مئات الالوف من العرب حالياً ، اما بقتلهم او بما هو الموت البطيء في المنفى ، والهجرة الداخلية والاغتراب الذاتي . . . الخ . هنا ادعو الى اجراءات سريعة ، احدها هو إقامة تجمع شخصيات ذات وزن وصدى - اياً يكن اهتمامها ومنحاها - وتتفق على تخليص رقبة عدد من المفكرين والمثقفين الذين يضيع اسمهم او يقتلون ، وعدد من القادة السياسيين والنقابيين الذين هم في وضع الخطر الفعلي على حياتهم ، قبل البحث في موضوع حرية الرأي . وأعتقد انه على هذا التجمع ان يأخذ عدداً من الحالات النموذجية - وهي للأسف كثيرة حالياً في الوطن العربي - وان يدافع

عنها ، لاثبات ـ امام الجماهير ـ انه لم تنقطع شجاعة الحد الادنى بين المثقفين العرب . قد يكون هذا الاجراء سطحياً لكن آثاره في الضغط على السلطات الحاكمة ـ وكلها هشة ـ مهمة ، واعتقد ان هذا الامر اساسي وملحّ .

والفكرة الثانية التي في ذهني هي : حول ما اسميه مسؤولية المثقف المغترب . هناك آلاف مؤلفة من المثقفين يعيشون خارج الوطن العربي ، نراهم الى جانب تسكعهم ، وتأسفهم لاوضاع بلدانهم واقطارهم . . . الخ ، لا يقومون بما لا يستطيع المثقف المقيم ان يقوم به ، خوفاً من رصاصة او من اغتيال ، واعتقد ان هذا المثقف المغترب حالياً عليه مسؤولية مزدوجة ، إن في توسيع الوعي او في الضغط على السلطات القائمة من اجل زملائه المقيمين ، وبهذا ربما تنقطع عقدة الذنب او النقص التي نراها عند هذه الاعداد المؤلفة .

هذا على صعيد الاجراءات السريعة . اما على صعيد الاجراءات طويلة المدى فأعتقد ان اقتراح حسين جميل وهو ادخال مسألة الديمقراطية كمطلب اساسي بين الحركات الوطنية والحكم على الحركات الوطنية ايضاً بمدى ديمقراطيتها الذاتية او مدى تمسكها بالديمقراطية ، هذه المسائل اعتقد انها أساسية لكن على المدى المتوسط والطويل ، وادعو الى التفكير اساساً باجراءات وقائية سريعة .

● **علي الدين هلال** : قبل ان اعطي الكلمة للدكتور الطاهر اريد ان اؤكد ان قضية الحرية في هذه المرحلة من تطور المجتمع العربي اصبحت مسألة اساسية . ومن المهم جداً في هذا الصدد ان تكون هناك قناعة لدى القوى الوطنية المختلفة بمسألتين . المسألة الاولى : تعدد هذه القوى ، لأنه واضح انه لا يوجد في اغلب الاقطار العربية تيار سياسي له غالبية شعبية رئيسية . ومن ثم اهمية الاعتراف بتعدد القوى السياسية ، وان يكون هناك حوار بين هذه القوى . من المهم ان تعترف كل القوى السياسية بالتعدد القائم في الساحة السياسية والاجتماعية ومن ثم تكريس مفهوم الحوار بينها . النقطة الثانية ، التي ارى انها مسألة رئيسية ان احد المداخل السريعة لقضية الديمقراطية في المجتمع العربي هي قضية حقوق الانسان العربي، وضرورة انه ـ بغض النظر عن وجود حزب واحد ، او تعدد احزاب ـ هناك حد ادنى من حقوق الانسان العربي لا يجب ان نتهاون مع اهداره ، ويجب ان يكون هذا مسألة اساسية لأنه اذا قام نظام حكم ما باهدار حقوق الانسان لتلك القوى السياسية ، يجب ان نعلم انه سوف يستدير على القوى الاخرى في يوم من الايام .

○ **الطاهر لبيب** : في الواقع ليس عندي ما اضيف للفكرة وإنما اؤكد ما جاء في كلام د. غسان ود. هلال ايضاً ، ان هناك ضرورة ، ربما تكون طوباوية نوعاً ما ،

ولكن ضرورة على كل منّا ان يحاول تجسيمها وهي بعث تجمع المثقفين العرب خارج تمثيلية الاحزاب ، ليس بالضرورة ان تكون ممثلة للاحزاب ، وانما فيها كثير من المستقلين لتناول شيئين : اولاً : لتناول قضايا فكرية خارج مؤسسات السلطة ، واذا لزم الامر خارج البلاد العربية ، وتتناول بعض القضايا المصيرية ، ويكون فيها بالتالي منتدى الفكر العربي .

هذا التجمع الذي يمكن ان يوجد يرد الفعل الذي يمكن ان يوجد بكل المستويات وبكل الوسائل المتاحة امام اي اضطهاد للحريات وحقوق الانسان العربي وبصفة خاصة المثقف العربي ، وسواء أكان المثقف العربي مضطهداً لاسباب سياسية او ايديولوجية او حتى فكرية . الفكرة هذه واردة وإنما احببت ان اؤ كدها .

o **غسان سلامة** : انا اقول فقط ان احدى السمات الاساسية للفكر العربي الجديد هي ضرورة ان يكون ديمقراطياً .

o**حسين جميل** : انا اقول كلمة اخيرة في الموضوع : اؤ يد د. علي الدين هلال فيما يخص وجوب احترام كل قوة سياسية حق عمل كل قوة سياسية اخرى ، والجبهة الوطنية التقدمية التي اقترحتها على صعيد الوطن العربي يجب ان تتفق على نقاط الالتقاء ، على نقاط العمل ، الحد الادنى ، وتبقى كل قوة سياسية لها حرية العمل وفق منهاجها لما لم تتفق عليه القوى الاخرى ، على ان هذه الجبهة تكون بداية العمل وليست كل العمل . وبعد ان تتكون يجب ان تضع مخططاً لعملها من اجل تحقيق الديمقراطية واحترام حقوق الانسان على صعيد الوطن العربي .

● **علي الدين هلال** : كلمة اخيرة ، اشكركم جميعاً بالنيابة عن مركز دراسات الوحدة العربية على هذا المستوى الرفيع للمناقشة وعلى اختلاف الآراء التي افصحت عنها هذه الندوة ، وارجو ان يجد قراء « المستقبل العربي » فيها علاجاً للهموم التي نعانيها في اغلب اقطارنا العربية ، وطرحاً لبعض الافكار التي تساهم في فهم واقعنا وفي التأثير على صنع مستقبلنا .

فهرس عام

(أ)

آل البيت : ٤٢
الاباضية : ٢٠٦ ، ٢٠٧
الاباضيون : ١٩٨
ابرهيم بن محمد علي : ٤٣
ابراهيم ، سعد الدين : ٧٠
الابراهيمي ، الاخضر : ٩ ، ١٤ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٥
ابن باجة : ٣٧
ابن تيمية : ٩٠ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦
ابن جماعة : ٢٠٤ ، ٢٠٥
ابن حزم : ١٨٢
ابن خلدون : ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠
ابن رشد : ١٧٦ ، ١٨٤
ابن سينا : ١٧٦
ابن صراحة : ٢٠٩
ابو بكر الصديق : ٤٠ ، ٥٧
ابو حنيفة : ٩٠
ابو هيف ، علي صادق : ٢٥٢
الاتحاد الاشتراكي العربي (مصر) : ١٦ ، ٨٧ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٣٢٩
اتحاد الحقوقيين العرب : ٢٢٠ ، ٣٠٨
الاتحاد السوفياتي : ٢٩ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٥٨ ، ٣٣٠
الاتحاد الفيدرالي : ٣٢٨
الاتحاد القومي (مصر) : ٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧
اتحاد المحامين العرب : ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩
اتفاقيات كامب ديفيد : ١٢ ، ٣٣٠
الاتفاقية الامريكية لحقوق الانسان : ٢٣٠، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥
الاتفاقية الاوروبية لحماية حقوق الانسان : ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٤
الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية : ٢٦١ ، ٢٦٨ ، ٢٨٦ ، ٢٩٨
الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية : ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
الاتفاقية العربية لحماية حقوق الانسان : ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤
الاجتهاد : ٩٠
الاجتياح الاسرائيلي للبنان : ١٩ ، ٢٥ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٧٦ ، ٢٧٨

الاحزاب السياسية : ٢٧٧ ، ٢٨٨ ، ٣١١
الاحزاب الماركسية : ١٥٠
الاحكام العرفية : ٢٤٣ ، ٣٠٣
احمد بن حنبل : ٣٧ ، ١٨٣
احمد جمال باشا : ٤٤
اديب، اوغست : ١٢٩
الارجنتين : ٢٣٠
الاردن : ٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٦٣ ، ٢٨٦
ارسطو : ١٨٤
استراليا : ٢٦٦
الاستعمار : ١٥ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٤٤ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١١٥ ، ٢٤٨ ، ٣١٦
الاستعمار الاوروبي : ٤٣
الاستعمار الجديد: ٤٤ ، ٢٥١ ، ٢٧٣
اسرائيل : ١٢ ، ٢٦ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٣ ، ٩٤ ، ١٠٣ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ٢٨٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤
الاسرة المصرية : ٧١
الاسلام : ٤١ ، ٥٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٢٣
الاسماعيلية : ١٩٩
الاشتراكية : ٩ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٦١ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٤ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ٢٩٧ ، ٣١٦ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨
الاشعري : ١٧٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢
الاشعرية : ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٨
الاصفهاني ، نبية : ٢٦٢
الاعلان الامريكي لحقوق الانسان وواجبات الانسان : ٢٢٩ ، ٢٥٧
الاعلان العالمي لحقوق الانسان : ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٣
الافغاني ، جمال الدين : ٤٣ ، ١٧٥ ، ١٨١
الاقتصاد العربي: ٤٤
الاقطاع : ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٦٨ ، ١٨٨ ، ٣٢٧
الاقليمية : ١٣١ ، ٢١٦
المانيا الغربية : ٣١ ، ٨٨ ، ١٠٦
الامامة : ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١١
امامة الرستمية : ٢٠٧
الامامية : ١٩٩
الامبريالية : ٨٩ ، ١١٩ ، ٢٥١ ، ٢٧٣ ، ٣١٦ ، ٣٣٠
امريكا اللاتينية : ٣٦ ، ١١٦ ، ١٧٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٩ ، ٢٧٨ ، ٣٠٥ ، ٣٢٠
الامم المتحدة : ١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٣ ، ٣٠٨
ـ الميثاق : ٢٢٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٥
الامة العربية : ٢٥ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١٢١ ، ١٣١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٣٧٣ ، ٣٢٨ ، ٣٣٢
الامين : ١٩٦ ، ١٩٧
الامية : ١٤ ، ٤٨ ، ٥٧ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٩٣ ، ١٢٠ ، ٢٤٣ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢
الامية السياسية : ٢٤٣
انجلز ، فريدريك : ١٥٠ ، ١٥٧
اندونيسيا : ٣١٨
انس بن مالك : ٣٧
الانسان العربي : ٧ ، ٨ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٧ ، ١٨٧ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
الانظمة الجمهورية : ٢٩
الانظمة الرئاسية : ٢٩

الانظمة الملكية : ٢٩
انكلترا انظر بريطانيا
اورغواي : ٢٣٠ ، ٢٦٦
اوروبا الشرقية : ٢٩
اوغندا : ٣١٨
ايبش، يوسف : ٢١٠
ايران : ٨٣
ايرلندا : ٢٥٢ ، ٢٦٨
ايطاليا : ٢٥٢
ايكهيرست ، ميشال : ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤

(ب)

البابا شنودة : ٣١٢
بابوف : ١٠٩
باراغواي : ٢٣٠
الباقلاني ، ابو بكر محمد بن الطيب : ٢٠٠ ، ٢٠٢
باكستان : ١١٧
البخاري : ٤٠
بدوي ، ثروت : ١٤٢
بدوي ، فهمي : ٢٥٢
البرازيل : ٢٣٠
براونلي ، ايان : ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩
البروتستانت : ١٠٩
بروتوكول الاسكندرية : ٢٤٧
البروليتاريا : ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٥٧ ، ١٥٩
بريطانيا : ٨٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٦٨
البغدادي ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر : ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢
البغدادي ، عبداللطيف : ١٤٢ ، ١٤٣
بلاد النهرين: ٢٢٣
البلاذري : ١٩٥
بلجيكا : ٢٥٢
بلغاريا : ١٥٥ ، ١٥٦
بن ، وليم : ١١٠
البنك الدولي: ٧٠
بنو اسرائيل : ٣٧
بنوا ـ ميشان ، جاك : ١٤١
بودان ، جان : ٢١
البورجوازية : ١٥ ، ١٦ ، ٧٢ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٥٠ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٢٠
البورجوازية الاوروبية : ٣٤
البورجوازية الوطنية : ٣٢٠
بولندا : ١١ ، ٣٢ ، ١٥٥ ، ٣٢٨
البويهيون : ١٩٨ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢١١
بيرو : ٢٣٠
البيروقراطية : ١٠١ ، ١٠٢
البيروقراطية العربية : ١٠١ ، ١٠٢
البيعة : ٦٤ ، ٨٩ ، ١٨٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١١
بيعة العقبة : ٤٠

(ت)

تاردي ، مكسيم : ٢٥٨
تانزانيا : ١٠٦
التبعية : ١٤ ، ١٧ ، ٢٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٩٧ ، ٢٢١ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٣٠
التبعية الاقتصادية: ١٣٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢
التجزئة : ٤٤ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٧
تحالف العمال والفلاحين : ٢٩
تحالف قوى الشعب العامل : ٢٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨
التخلف : ١٤ ، ٩٣ ، ١٦٠ ، ٢١٧ ، ٣٢٠
التخلف الاجتماعي : ٤٨
التراث : ٣٢
تركيا : ٤٤ ، ٢٥٢
تشيكوسلوفاكيا : ٣٢ ، ١٥٥ ، ١٥٦
التضامن العربي : ٢٧٨
التكنولوجيا : ١١٢ ، ١١٥

التنظيم الطليعي (مصر) : ٣٦
تونس : ٦٤ ، ٧٠ ، ٢٨٦
تيتو ، جوزف: ١٥٧

(ث)

الثورة : ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٣
الثورة الاشتراكية (روسيا ١٩١٧) : ٣٤ ، ٤٤
الثورة الامريكية : ٣٤ ، ١٠٩
الثورة الزبيرية : ١٩٤
ثورة الزنج : ٤٢
الثورة الصناعية : ١٨٦
الثورة العباسية : ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦
الثورة الفرنسية : ٣٤ ، ٤٧ ، ٨٨ ، ١٠٨ ، ١٠٩
الثورة الفلسطينية : ١٦ ، ١٢٨
الثورة المصرية (١٩١٩) : ١٣٧
الثورة المصرية (١٩٥٢) : ٤٤ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٩
الثورة المضادة : ٣٦ ، ٩٥

(ج)

جامعة الدول العربية : ١٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨
ـ اللجنة الدائمة لحقوق الانسان : ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧١ ، ٣٠٧
ـ الميثاق : ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
الجامعة اللبنانية : ١٢٨
جب ، هاملتون : ١٩٥ ، ٢٠١
الجبائي : ٢٠٧
الجزائر : ٦٤ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٨٢ ، ١٧٩
الجزيرة العربية : ٤٢ ، ٢٢٣
الجماهير الشعبية : ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٧
الجماهير العربية : ٢٥ ، ٢٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٧٦ ، ٢٧٨ ، ٣١٤ ، ٣٣١

جمعية الاتحاد والترقي : ٤٣ ، ٤٤ ، ١٣٠
جمعية تركيا الفتاة : ١٣٠
الجمهورية العربية المتحدة : ١٤٠، ١٤٦ ، ٢٥٠
جميل ، حسين : ١٨ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٤٧ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
جنبلاط ، كمال : ١٢٨ ، ١٣٠
جنوب افريقيا : ١٧٩
الجهاد : ١٩٣
جهم بن صفوان : ١٨٣
الجويني ، عبدالملك بن عبدالله : ٢٠٠ ، ٢٠٢
جيمس الثاني (الملك) : ١٠٨

(ح)

الحاكم المطلق : ٣٧
الحرب العربية ـ الاسرائيلية (١٩٤٨): ٤٤
الحرب العربية ـ الاسرائيلية (١٩٦٧): ٧
حركة الضباط الاحرار (مصر): ٣٦ ، ١٣٤
الحروب الصليبية : ٤٣
الحريات الاساسية : ١٩ ، ٢٢٦ ، ٢٣٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٣٠١
الحريات السياسية : ١٠ ، ٢٨٧
الحريات الشخصية : ٨٣
الحريات العامة : ٧ ، ٨ ، ١١ ، ١٨ ، ٢٠ ، ١٠٦ ، ٢٤٤
الحريات المدنية : ١٠
الحرية : ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٤، ٨٠ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٦ ،

٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨
الحرية الاجتماعية : ١٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ١٥٣
الحرية الاعلامية : ٦٨ ، ٧٠
الحرية الاقتصادية : ٣١ ، ٦١ ، ٩٧
حرية الانسان : ٦٤ ، ٨٢
حرية الدين : ٢٢٦
حرية الرأي والتعبير : ١٠ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٦ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ٢١٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٦ ، ٣٢١ ، ٣٣٠ ، ٣٣١، ٣٣٢
الحرية السياسية : ١٦ ، ٢٨ ، ٥٧ ، ٦١ ، ١٥٣
الحرية الشخصية : ٢٢٦ ، ٢٤٤
حرية الصحافة : ٣١ ، ٤٧ ، ١١١
الحرية الفردية : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٤ ، ٦١
حرية الكلمة : ٥٨ ، ١٠٩
الحرية اللبنانية : ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٠
حرية المجتمع : ٢٨
حزب الاستقلال الجمهوري (لبنان) : ١٢٩
الحزب الاشتراكي الثوري : ١١٤
حزب البعث العربي الاشتراكي : ١٦٥
الحزب الشيوعي : ٣٢
الحزب الشيوعي (المانيا الغربية) : ١٠٦
الحزب الشيوعي البولندي: ١١
الحزب الشيوعي السوفياتي : ١١٤
الحزب الوطني (مصر): ١٤٣
حزب الوفد : ٣١١
حسين ، طه : ١٨٩
حسين ، عادل : ٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٢
الحضارة الاسلامية : ٤١ ، ٩٠
الحضارة العربية : ٤١ ، ٩٠
الحضارة المصرية القديمة : ١٠٧
حق تقرير المصير : ٢٢٤
حقوق الانسان : ٧ ، ١٣، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٨٠ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣٢١، ٣٢٣ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤
الحكم الفردي : ٧٣
الحكومة العثمانية : ١٣٠
حميدالله، محمد : ١٩٣
حنفي ، حسن : ١٧ ، ١٧٥ ، ١٧٧

(خ)

الخلافة : ٤٢ ، ٤٣ ، ١٩٥ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١
الخلافة الاموية : ١٨
الخلافة الراشدية : ١٨ ، ٤٢
الخلافة العباسية : ١٨ ، ١٩٦ ، ٢٠٤
الخلفاء الراشدون : ٤٠ ، ٤١
الخليفة : ٢٠٥
الخوارج : ٤٢ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٩٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

(د)

الداغرك : ٢٥٢
داود ، ضياء الدين : ٣٦
الدعوة الاسلامية : ٤١
دوبان : ١٢٩ ، ١٣٠
دويكر : ٢٣٨ ، ٢٣٩

الدوري ، عبد العزيز : ١٧ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
١٩٨ ، ٢٠٧
دوريات
- اخبار اليوم : ٣١١
- الاصالة : ٧٢
- ثمرات الفنون : ١٢٣
- السياسة الدولية : ٢٦٢
- الشراع : ٣٦
- شؤون عربية : ٢٢١ ، ٢٦٨
- عالم الفكر : ٢١٨ ، ٢٦٢
- قضايا عربية : ٧٤
- قضايا معاصرة : ١٧٧
- مجلة حقوق الانسان : ٢٥٨
- مجلة المحاماة : ٢٧٣
- المجلة المصرية للقانون الدولي : ٢١٨ ، ٢٣٣ ،
٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧١
- المستقبل العربي : ٢٥ ، ٦٣ ، ٧٩ ، ١٠٥ ،
١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٧٥ ، ١٩١ ، ٢١٥ ، ٢٤٧ ،
٢٧٧ ، ٣١٣ ، ٣٣٤
- مصر المعاصرة : ٢٦٦
- المنار: ١٢٣ ، ١٢٤
- الموقف العربي : ٧٦
الدول الاشتراكية : ١٥ ، ٢٩
الدول الرأسمالية : ٢٨
الدولة العثمانية : ٤٣ ، ١٢٣
الدولة الليبرالية : ١٥٢
ديفرجيه ، موريس : ٢٥١
الديكتاتورية : ٣٧ ، ٥٩ ، ١٤٢
ديكتاتورية البروليتاريا : ٣٢ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٥٩
الديمقراطية : ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ،
١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ،
٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ،
٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٦ ،
٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
٦٩ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،
٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٠ ،
٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ،
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١١٤ ،
١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٣ ،
١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٢ ،
١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ،
١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ،
١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢١٢ ،
٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥١ ، ٢٦١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ،
٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ،
٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ،
٣٢٧ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
الديمقراطية الاثينية : ١٠٧
الديمقراطية الاجتماعية : ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٨ ، ١٣٩ ،
١٤٨ ، ٣٢٧
الديمقراطية الاشتراكية : ١١٣ ، ١٥٨ ، ١٦٨
الديمقراطية البورجوازية : ١٦٨
الديمقراطية الرجعية : ١٤٩
الديمقراطية السليمة : ١٣٣ ، ١٤٩
الديمقراطية السياسية : ٩ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١١٢ ،
١١٣ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ٣١٨ ، ٣٢٧
الديمقراطية الشعبية : ٦٤ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،
١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩
الديمقراطية الغربية : ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ،
٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ،
١١٥ ، ١١٦ ، ١٩١ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠
الديمقراطية اللبنانية : ١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،
١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١
الديمقراطية الليبرالية : ٤٦ ، ٤٧ ، ١٤٨
الديمقراطية المباشرة : ٢٩ ، ٣٠ ، ٥٥ ، ١٥٦
الديمقراطية المركزية : ٣٥
الدين : ٣٢ ، ٩٤ ، ٢١٦

(ر)

الرأسمالية : ٣٣ ، ٤٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٩٤ ، ١١٢ ،
١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ٣٢٥
الرأسمالية المصرية : ١٦٩
الرأسمالية الوطنية : ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ١٦٨ ،
١٦٩
الراضي : ١٩٧
رأفت ، وحيد : ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٣ ،
٢٦٩
الرأي العام : ٥٦
الرأي العام العربي : ٤٤ ، ٢٤٨ ، ٢٧٦
ربيع ، حامد عبدالله : ٦٤ ، ٧٤
الرجعية : ١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٦٠ ،
١٦٩ ، ١٧١
رضا، محمد رشيد : ١٢٣ ، ١٢٤
الرقيق : ١٩٢
روبسبير : ١٠٩
روسو ، جان جاك : ٩ ، ٢١ ، ٤١ ، ٢٢٢
روسيا : ٣٤ ، ٤٤
روكفلر ، جون : ١١٤
روما : ٢٩
رومانيا : ١١٤ ، ١٥٥

(ز)

الزيات ، محمد حسن : ٢٥٠

(س)

السادات ، انور : ٧٣ ، ١٤٢ ، ٢٨٠
ساير داير ، عبد الفتاح : ١٤٢
سبينوزا : ١٨٣
ستارك ، جوزف : ٢٣٦ ، ٢٣٨
ستالين ، جوزف : ١٠٣ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٥٧ ،
٣٣٠
سرحان ، عبد العزيز محمد : ٢٥٣
السعودية : ٢٤٧ ، ٢٦٣
السلاجقة : ١٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢١١
سلامة ، غسان : ٨ ، ٢٠ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ،
٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠ ،
٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
السلطة : ١٩١
السلفادور : ٢٣٠ ، ٢٧٠
السلفية : ٣٢٣
السودان : ٧٠
سوريا : ٢٠ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٥ ،
١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٥٥ ، ٢٤٧ ، ٢٦٣ ، ٢٨٦
ـ الجولان : ١٢ ، ٢٦ ، ٥٣
السويد : ٢٥٢
سويسرا : ٢٩ ، ٨٨ ، ١١١
سيف الدولة ، عصمت : ٩ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٧ ،
١٣٣

(ش)

الشافعي : ٩٠
شبيب ، طارق : ١٥٨
الشخصية العربية : ٢١٦
الشريعة الاسلامية : ١٣
الشعب : ٢٧ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٧ ،
٤١ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٨٠ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٦ ،
١٠٩ ، ١٥١ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ،
١٧٨ ، ١٨٦ ، ٢١٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٥٠ ،
٢٥١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣١٥ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ،
٣٢٨
الشعوبية : ٨٣
الشهرستاني : ٣٨
شوارزنبرغر ، جورج : ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨
الشورى : ١٣ ، ١٨ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٦٤ ، ١٩١ ،
١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ،
٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٢

الشيعة : ٤٢
شيلي : ٢٣٠
الشيوعية : ١٥٩ ، ٢١٧

(ص)

صالحاني ، انطوان : ١٩٦
صدر الاسلام : ٣٧ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣
الصراع العربي ـ الاسرائيلي : ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٦، ٧٦
الصلح ، منح : ١٤ ، ١٢٣
الصهيونية : ٣٨ ، ٤٤ ، ٩٤ ، ٢٥١ ، ٢٧٣
الصين : ١٨٦ ، ٢٢٣ ، ٣٣٠

(ط)

الطائفية : ٤٧ ، ١٣١ ، ٢١٦
الطبري : ١٩٦
الطبقة الاقطاعية : ٣١
الطبقة الرأسمالية : ٣١ ، ٣٢
الطبقة العاملة : ٢٩ ، ٣٢
طلحة بن عبيد الله : ٣٧
الطماوي ، سليمان : ١٤٢
الطهطاوي ، رفاعة رافع : ٤٣
الطوسي ، ابو جعفر : ٤٠

(ع)

العالم الثالث : ١٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٨ ، ١٦١ ، ١٧٩ ، ٣٠٦ ، ٣٢٠ ، ٣٢٦
عامر ، عبد الحكيم : ١٤٣
عائشة : ٣٧
العباسيون : ٢١٠
عبدالله ، اسماعيل صبري : ١٤ ، ١٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٠٥
عبد الحميد الثاني (السلطان) : ١٢٤
عبد الرحمن بن ملجم المرادي : ٤٢
عبد الغني ، عبد الحميد : ٢٦٨ ، ٢٦٩
عبد الكريم ، فريد : ٣٦
عبدالملك ، انور : ١٨٦
عبدالناصر ، جمال : ١٦ ، ٢٨ ، ٤٦ ، ٥٨ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٧، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١١٦ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٣٢٨
عبده ، محمد : ٤٣
عثمان بن عفان : ٣٧ ، ١٨٤
عثمان ، عثمان خليل : ٢١٨ ، ٢٦٢
العدالة : ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١١
العدل الاجتماعي : ١٠ ، ١١ ، ٢٦ ، ٤١ ، ٥١ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٩
عدن : ٧٠
العـراق : ٢٠ ، ٦٤ ، ١١٤ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٥٥ ، ٢٤٧، ٢٦٣ ، ٢٨٦
ـ المفاعل النووي : ١٢ ، ٢٦ ، ٥٣
العرب : ١٢٦ ، ٢١٧
العروبة : ١٣٢
العروي ، عبدالله : ٨
العشيرة : ١٩٢
عصبة الامم
ـ الميثاق : ٢٤٨
العصبية : ٢٠٨ ، ٢٠٩
عصر دعوة الرسول العربي : ٣٧
العصر العباسي : ٤٣ ، ٦٤
عصفور ، محمد : ٨ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٧٣
عطا ، عبدالخبير محمود: ٧٦
العطيفي ، جمال الدين : ١٣٨

العظم ، صادق جلال : ٢١٦
العقل العربي : ٧ ، ١٢ ، ٢١٥
عقيدة خلق القرآن : ١٨٣
علي بن ابي طالب : ٤١ ، ٤٢
علي ، جواد : ١٩٢
عمارة ، محمد : ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢
العمال العرب : ٢٩٨
عُمان : ٢٠٦ ، ٢٠٧
عمر بن الخطاب : ٤٠ ، ٤١ ، ١٧٦
عمر بن عبد العزيز : ٣٨ ، ٤١ ، ١٩٩
عمر بن عبيد : ١٨٣
عمرو بن العاص : ٤٢
عملاء الاستعمار : ١٤٣
عنبتاوي ، منذر : ٨ ، ١٩ ، ٢٧٧
عنبر ، محمد عبد الرحيم : ٦٤
عهد الخلفاء الراشدين : ٣٧
عوض ، محمود : ٣١١
عيسى ، حسام : ١٥ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٢

(غ)

غريغ ، د. و . : ٢٣٥ ، ٢٣٧
الغزالي ، ابو حامد محمد : ١٧ ، ١٧٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤
الغزو الاسرائيلي للبنان انظر الاجتياح الاسرائيلي للبنان
غلان : ٢٢٩
غواتيمالا : ٢٣٠ ، ٢٧٠
غيلان الدمشقي : ١٨٣

(ف)

الفارابي : ١٨٥ ، ٢٠٨
الفاشية : ١٠٧
الفرّاء ، ابو الحسين محمد بن محمد ابو يعلى : ٢٠٠
فرانكلن ، بنجامين : ١١٠
الفرد : ٣٠ ، ٣٧ ، ٨٣ ، ١٠١
فرنسا : ٤٣ ، ٨٨ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
الفكر العربي : ٧ ، ١٠ ، ١٨
الفكر الماركسي انظر الماركسية
فلسطين : ٣٧ ، ٤٤ ، ٢٤٨ ، ٢٧٩
ـ التهويد : ٢٤٨
ـ الضفة الغربية : ٢٦
ـ المقاومة الفلسطينية : ٤٥ ، ٤٦
ـ الهجرة اليهودية : ٤٤
فنزويلا : ١١٦
فودة ، عز الدين : ٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧١
فيتنام : ١٧٩
فيورباخ : ١٧٨

(ق)

قاسم ، عبد الكريم : ١٢٧
قانون الحقوق : ١٠٨
قانون الطوارىء : ٢٤٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤
القاهر : ١٩٧
قباني ، عبد القادر افندي : ١٢٣
القبيلة : ١٩٢
القدرية : ١٨٤
القرآن الكريم : ٣٧ ، ٣٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢١١
القرامطة : ٤٢
قرامطة البحرين : ١٩٨
قرم ، جورج : ١٣ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣
القطاع العام : ٢٨١ ، ٢٨٢
القلانسي : ٢٠٠
القومية العربية : ١٤١ ، ٢٤٠ ، ٣١٤
قوى الشعب العاملة : ١٤٩

(ك)

كـامـل ، حسن : ٢٣٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

كتب

- آراء اهل المدينة الفاضلة : ٢٠٨
- ابحاث في النظرية السياسية : ٦٤
- الاتحـاد الشتراكي قـوة سياسيـة ام سلطة دولة ؟ : ١٣٨
- الاتفاقات الخاصة بحقوق الانسان : ٢٨٦
- الاحزاب السياسية : ٢٥١
- الاحكام السلطانية (الفرّاء) : ٢٠٠
- الاحكام السـلطانية (الماوردي) : ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢
- احياء علوم الدين : ١٨٨
- الارشاد الى قواطع الادلة في طول الاعتقاد : ٢٠٠ ، ٢٠٢
- ازمة الحريات في المعسكرين الشرقي والغربي : ٢١٧
- الاسلام والسـلطة الدينية : ٣٨ ، ٤٠
- اصول الدين : ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
- الاعمال الكاملة (لينين) : ١٥٠
- الاقتصاد في الاعتقاد : ٢٠٣
- انساب الاشراف : ١٩٥
- التبر المسبوك في نصيحـة الملوك والوزراء الـولاة : ٢٠٤
- تحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام : ٢٠٤
- تلخيص الشافي : ٤٠
- التمهيـد في الرد عـلى الملحدة والمعـطلة والرافضـة والخوارج والمعتزلة : ٢٠٠ ، ٢٠٢
- ثورة الزنج : ٤٢
- جامعة الدول العربية ، الواقع والطموح : ٢١٨
- دراسات في حضارة الاسلام : ١٩٥ ، ٢٠١
- دراسات في العصور العباسية المتأخرة : ١٩٨
- رسالة في اللاهوت والسياسة : ١٨٣
- السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية : ٢٠٦
- فضائح الباطنية : ٢٠٣ ، ٢٠٤
- القانون الدستوري : ١٤٢
- القانون الدستوري المصري : ١٤٢
- القانون الدولي العام : ٢٥٢
- كتاب الخراج : ١٩٩
- مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر : ١٤٤
- مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة : ١٩٣
- محنة الديمقراطية العربية : ٦٤
- المحيط : ١٨٤
- المختارات (ماركس وانجلز) : ١٥٠ ، ١٥٧
- ملسمون ثوار : ٤٢
- المغني واختلاف المصلين : ١٨٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧
- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام : ١٩٢
- مفهوم الحرية : ٨
- مقـالات الاسلاميـين واختلاف المصلين : ١٩٩ ، ٢٠٢
- مقدمة ابن خلدون : ٢٠٩
- مقدمة كتاب الخراج : ١٩٨
- مناهج الادلة : ١٨٤
- موجز القانون الدستوري : ١٤٢
- ميثاق العمل الوطني : ٢٨ ، ٥٨ ، ٨٦
- نصوص الفكر السياسي الاسلامي : ٢١٠
- النظام الاجتماعي العربي الجديد : ٧٠
- نظام الحكم في الاسلام : ٢١٠
- النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية : ٩
- النظم الاسلامية : ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٠٧
- نقائض جرير والاخطل : ١٩٦
- النقد الذاتي بعد الهزيمة : ٢١٦
- نهاية الاقدام : ٣٨
- الوحدة والديمقراطية في الوطن العربي : ٢٠

كرانجيا : ١٤٤

كرومويل ، اوليفر : ١٠٩

كنيخت : ٢٣٨

الكنيسة الكاثوليكية : ١٠٩

الكواكبي ، عبد الرحمن : ٤٣
الكوايكرز : ١١٠
كوستاريكا : ١١٦ ، ٢٥٧ ، ٢٧٠
الكويت: ٢٦٣ ، ٣٢١

(ل)

لبنان : ١٢ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٦ ، ٤٧ ، ٦٤ ، ٨٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٤٧ ، ٢٦٣ ، ٢٧٨ ، ٢٨٦ ، ٣٠٣ ، ٣١٠ ، ٣١٢
ـ الجنوب : ٤٦
لبيب، الطاهر : ١٣ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣
اللجنة الامريكية لحقوق الانسان : ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩
اللجنة الاوروبية لحقوق الانسان : ١٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨
اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية : ١٤٧
اللجنة القومية المصرية للدفاع عن الحريات : ٢٤٥
اللغة العربية : ١٢٨ ، ٣٠٢
لنكولن ، ابراهام : ٢٧
لوك ، جون : ٢١ ، ٤١
اللوكسمبورغ : ٢٥٢
الليبرالية : ٨ ، ٩ ، ١٧ ، ٣١ ، ١٨٦ ، ٣١٩ ، ٣٢٠
ليبيا : ٢٩ ، ٤٦ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٢٦٣ ، ٢٨٦
لينين ، فلاديمير ايلليش : ٤٤ ، ١١٣ ، ١٥٠

(م)

ماركس ، كارل : ١٥٠ ، ١٥٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩
الماركسية : ٨ ، ٣٢ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ١٣٥ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٨ ، ٣٢١
ماركيوز : ١٧٧
المأمون : ١٨٣ ، ١٩٦ ، ١٩٧
الماوردي : ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٨
المتقي : ١٩٧
المتوكل : ١٨٣ ، ١٩٧
المثقفون العرب : ٥٠ ، ٥١ ، ٨٤ ، ٩٨ ، ٣٢٣ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
المجتمع : ٣٠
المجتمع العربي : ٥٢ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٣١٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣
المجتمع اللبناني : ١٣٢
المجتمع المغربي : ٧٣
مجذوب ، محمد : ٢٠
المجر : ٣٢ ، ١٥٦
مجلس اوروبا : ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥
ـ الميثاق : ٢٥٢
المجلس الدائم لتنمية الاقتصاد القومي (مصر) : ١٤٠
مجلس العقدانية : ١٩٨
مجلس المشايخ : ١٩٨
المحامون العرب : ٣٠١
المحكمة الامريكية لحقوق الانسان : ٢٣٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦١
المحكمة الاوروبية لحماية حقوق الانسان : ١٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨
المحكمة الدستورية بالمانيا الغربية : ٢٤٤
محكمة العدل الدولية : ٢٥٢ ، ٢٦٦
محكمة العدل العربية : ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥١
المحكمة العربية لحماية حقوق الانسان : ١٨ ، ١٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٧٤
محمد بن عبدالله (النبي) : ٣٨ ، ١٩٣
محمد علي : ٤٣

محيي الدين، زكريا : ١٤٣
المدرسة الاشتراكية : ٢٩
المدرسة الليبرالية : ٢٨
المدينة الجماعية : ٢٠٨
المدينة الفاضلة : ٢٠٨
المرأة : ١١١
مركز دراسات الوحدة العربية : ١٠٥ ، ١٢٣ ، ٢١٨ ، ٢٤٨ ، ٣٣٤
مروان بن الحكم : ١٩٥
مروان بن محمد : ١٩٥
المساواة : ١٠ ، ١١ ، ١٣ ، ١٩ ، ٤١ ، ١٩٩ ، ٢١١
مسلم بن الحجاج : ٣٧ ، ٤٠
المسيح : ٨٩ ، ١٧٧
المسيحية : ٨٩ ، ٩٠
المشرق العربي : ٣١٩
مصر : ١٤ ، ١٦ ، ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٦٧ ، ٢٢٣ ، ٢٤٠ ، ٢٤٧ ، ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٦ ، ٣٠٢ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٧ ، ٣١٩
ـ الاحزاب السياسية : ١٣٧ ، ١٣٨
ـ الدستور : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥٦ ، ١٦١
ـ الميثاق الوطني : ١٦ ، ١٣٥ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢
المعاضيدي ، خاشع : ٧٢
المعاهدة الاسرائيلية ـ اللبنانية : ١٢
معاهدة سايكس ـ بيكو : ٤٤
معاهدة الصلح العربية ـ الاسرائيلية (١٩٧٩) : ٢٧٨
معاوية بن ابي سفيان : ٤١ ، ٤٢
معبد الجهني : ١٨٣
المعتزلة : ١٧٦ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨
معوض ، جلال عبدالله : ١٤ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٥
المغرب : ٢٠ ، ٧٠ ، ٢٨٦
المغرب العربي : ٨٢ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٢
المغول : ٤٣
مغيزل ، جوزف : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٣
المفكرون العرب : ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٨٠
المقتدر : ١٩٧
المكتفي : ١٩٧
مكرم ، عمر : ٤٣
المكسيك : ١١٦
الملك السياسي : ٢١٠
الملك الطبيعي : ٢١٠
الملكية الخاصة : ١٤٧ ، ١٥٠
الملكية الفردية : ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٨
المماليك : ٢٠٤ ، ٢١٠
المنطقة العربية : ٢٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٣ ، ٧٤ ، ٧٦
منظمة التحرير الفلسطينية : ٤٥ ، ٢٦٣
منظمة الدول الامريكية : ١٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥
ـ الميثاق : ٢٢٩ ، ٢٥٧
منظمة العمل الدولية : ٢٩٧
منظمة الوحدة الافريقية : ٢٧٥
المواطن العربي : ٨ ، ١٩ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩
المؤتمر الاقليمي العربي لحقوق الانسان : ٢٦٣
مؤتمر باندونغ (١٩٥٥) : ١٤٦
مؤتمر الدول الامريكية (بوغوتا ١٩٤٨) : ٢٥٧
مؤتمر الشعب العام الليبي : ٢٠

المؤتمر العربي العام : ٢٤٧
المؤتمر القومي العام للاتحاد القومي (١٩٥٩): ١٤٦
المؤتمر الوطني للقوى الشعبية (١٩٦١): ١٣٥
الموحدون: ١٩٨
موريتانيا : ٢٠
المؤسسة العسكرية : ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٦ ، ٥٥
موسى، محمد يوسف : ٢١٠
مونتسكيو : ٤١ ، ٢٢٢
الميثاق الاوروبي لحقوق الانسان : ١٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٧
ميثاق حقوق الانسان العربي : ١٨ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨
ميثاق وارسو : ٢٢٩

(ن)

النادي الثقافي العربي : ١٠٥ ، ١٢٣
النادي العربي (فيينا): ٢٥
النازية : ١٠٧
الناصر ، خالد : ١٤ ، ٢٥
الناصرية : ١٦ ، ٢٩ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨
نافعة ، حسن السيد : ٢٢١ ، ٢٦٨
النحاس ، مصطفى : ٣١١
النخبة : ٤٩ ، ٥٩ ، ٧٣ ، ٩٧ ، ١٠٣ ، ٣٠٩
النخبة الاسلامية : ١٩٣
النخبة المثقفة : ٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣١١
ندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي : ١٤
ندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح (تونس ١٩٨٢) : ٢١٨ ، ٢٧٦
ندوة الديمقراطية وحقوق الانسان العربي : ٣١٣
النرويج : ٢٥٢
النظام المثالي : ٢١٠
النفط : ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩١ ، ٣٢٠
نهرو ، جواهر لال : ١١٦
نيريري : ١٠٦
نيكاراغوا : ٢٣٠ ، ٢٧٠

(هـ)

هايتي : ٢٣٠
هلال ، علي الدين : ٧ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤
الهمداني ، القاضي عبد الجبار : ١٨٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧
الهند : ١١٦ ، ١١٧ ، ٢٢٣
هندوراس : ٢٧٠
هوبز ، توماس : ٢١
هولندا : ٢٥٢
هيئة التحرير (مصر) : ١٣٧ ، ١٦١
هيئة الخمسين : ١٩٨

(و)

الواثق : ١٩٧
الوحدة : ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٢١ ، ١٧٠ ، ١٧١
الوحدة الاندماجية : ٣٢٨
الوحدة الثلاثية (١٩٦٣) : ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٦٩
الوحدة السورية ـ المصرية : ١٢٧ ، ١٤٠
وحدة الصف : ٢٧٨
الوحدة العربية : ١٢ ، ٤٩ ، ٧٥ ، ٨٣ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ٣٠٠ ، ٣١٤ ، ٣١٧
وحدة الهدف : ٢٧٨
الوطن العربي : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١٢١ ،

١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ،
٢٢٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،
٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،
٢٨٤ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٦ ،
٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٥ ،
٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤
وعد بلفور (١٩١٧) : ٤٤
الولايات المتحدة الامريكية : ١٢ ، ٢٥ ، ٣٠ ،
٤٥ ، ٤٧ ، ٥٤ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٤١ ، ١٦٧ ،
٢٢٩ ، ٢٤٨
وليم اوف اورنج : ١٠٨

(ي)

اليابان : ٢٢٣
يزيد بن معاوية : ١٨٢
يزيد بن الوليد : ١٩٥
يعقوب بن ابراهيم ابو يوسف : ١٩٩
اليمن : ١٩٢ ، ٢٤٧
اليمن الشمالي : ٧٠
اليهود: ١٨١ ، ٢٤٨
يوغوسلافيا : ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨
اليونان : ٢٩ ، ٢٥٢

(A)

Akehurst, Michael ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥

(B)

Beling, Willard A. ٦٤
Bénoist-Méchin, Jacques ١٤١
Bill, James A. ٧٢ ، ٧٣

Books

— Les Carmathes ١٩٨
— Chalif und Grosskönig ١٩٨
— The City State of Mecca-Islamic Culture ١٩٢
— The Comparative Study of Politics ٦٥
— Conflict in the Middle East ٧٧
— La Déclaration universelle et la mise en oeuvre des droits de l'Homme ٢٧١
— Developing Nations ٦٤
— Elaboration de l'Islam ١٩٨
— Encyclopaedia of Islam ٢٠٧
— Ibn Khaldun's Philosophy of History ٢٠٩
— L'Institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam ١٩٢
— The International Bill of Human Rights ٢٨٦
— International Governmental Organizations ٢٥٢
— International Law ٢٣٥ ، ٢٣٨
— International Tribunals, Past and Future ٢٧٠
— An Introduction to International Law ٢٣٧ ، ٢٣٩
— Mass Society and Political Conflict ٧٤
— Medieval Muslim Government in Barbary until the Sixth Century of the Hijra ١٩٨
— The Middle East ٧٢ ، ٧٣
— The Middle East in the Coming Decade ٦٩
— A Modern Introduction to International Law ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥
— Neues Brockhaus Lexikon ٢٧
— Participation in Politics ٦٧ ، ٧١
— La Pensée et l'action d'Al-Mawardi ٢٠١
— Political Theory and Institution of the Khawarij ٢٠٧
— The Political Theory of Ibn Khaldun ٢٠٩
— Political Tought in Medieval Islam ٢٠٨
— La Politique de Gazali ٢٠٣
— Power Politics ٢٢٧ ، ٢٢٩
— Principles of Public International Law ٢٣٢ ، ٢٣٧
— Un Printemps arabe ٤١
— Problème de protection de droits de l'Homme ٢٧٤
— Protection of Human Rights under the Law ٢٧١

— Slums of Hope ٦٩
— Socialism in the Third World ٦٤
— Le Traité de droit public d'Ibn Taimiya ٢٠٦
— World Development Report, 1980 ٧٠
— Yahya Ibn Adi ٢٠٨
— *Youth and Dissent* ٦٦
Brownlie, Ian ٢٣٢ ، ٢٣٧
Buergenthal, Thomas ٢٥٧
Busse, Heribert ١٩٨

(C)

Cassin, René ٢٧١ ، ٢٧٤
Cracia-Baner, Carlos ٢٧٤

(D)

Desfosses, Helen ٦٤

(E)

Ezejiofor, Gaius ٢٧١

(G)

Gibb, H.A.R. ١٩٨
Goeje, Michael Jan de ١٩٨
Greig, D.W. ٢٣٥ ، ٢٣٨

(H)

Halebsky, Sandor ٧٤
Hamidullah, Muhammad ١٩٢
Hopkins, J.F.P. ١٩٨
Hudson, Manly O. ٢٧٠

(K)

Kavanagh, Dennis ٧١
Keniston, Kenneth ٦٦

(L)

Laoust, Henri ٢٠١،٢٠٣،٢٠٦
Leiden, Carl ٧٢ ، ٧٣
Lioyd, Peter ٦٩

(M)

Mahdi, Muhsin Sayyid ٢٠٩
El-Mallakh, Ragaei ٦٩

(O)

Oppenheim, L.
٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٤
Organisation of American States [OAS] ٢٥٧

(P)

Parry, Geraint ٦٧ ، ٧١
Peaslee, Amos J. ٢٥٢

Periodicals

— American Journal of International Law ٢٥٧
— International Law
٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٤

(R)

Rabi, M.M. ٢٠٩
Rosenthal, Erwin Isak Jacob ٢٠٨
Roth, David F. ٦٥
Ryckmans, Jacques ١٩٢

(S)

Salem, Elie Adib ٢٠٧
Schwarzenberger, Georg ٢٢٧،٢٢٩
Starke, Joseph G. ٢٣٧ ، ٢٣٩

(T)

Al-Takriti, Naji ٢٠٨
Totten, George O. ٦٤

(U)

United Nations ٢٨٦

(V)

Vatikiotis, Panayiotis J. ٧٧

(W)

Waterbury, John ٦٩
Wilson , Frank I. ٦٥
The World Bank ٧٠

هذا الكتاب

طرقت قضية الديمقراطية ـ في الأعوام الخمسة عشر الأخيرة ـ أبواب العقل العربي وفرضت نفسها على قمة هواجس المثقفين والمفكرين مرتين: **الأولى** بعد هزيمة حزيران / يونيو ١٩٦٧ عندما تساءل كل منا عمّا حدث؟ **والثانية** أيضاً في حزيران / يونيو ١٩٨٢ بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان الذي مرّ دون أن يستفز ردود فعل عميقة شعبية أو حكومية. وكان السؤال لماذا هذا الغياب لردود الفعل الشعبية؟ ولماذا لم يخرج المواطنون العرب كما فعلوا، من قبل، عشرات المرات في الأربعينات والخمسينات؟ وكانت الاجابة هذه المرة هي القهر المنظم، واستشراء سلطة الدولة في غياب الرقابة الدستورية أو الشعبية، والاهدار المستمر لحقوق الانسان.

لذا، لم تعد الديمقراطية ترفاً ثقافياً أو موضوعاً يهم المثقفين، بل هي ضرورة حيوية لنهضة الأمة والخروج بها من أزمتها. هي سبيل اعادة صلة الرحم بين المواطن ومجتمعه ودولته، وهي سبيل استعادة النظم لشرعيتها ومصداقيتها، وهي سبيل استعادة الانسان العربي لدوره في معارك النضال الوطني والقومي.

يحتوي هذا الكتاب على اثني عشر فصلاً، أعدّها ثمانية عشر باحثاً ـ سبق أن نشرت في «المستقبل العربي» ـ وهو الكتاب الرابع من «سلسلة كتب المستقبل العربي» التي يصدرها المركز.

الطبعة الرابعة

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون
ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e - mail: caus@t-net.com.lb

الثمن: